DIPARTIMENTO DI FILOLOGIA GRECA E LATINA
SEZIONE BIZANTINO-NEOELLENICA
UNIVERSITÀ DI ROMA «LA SAPIENZA»

RIVISTA
DI
STUDI BIZANTINI E NEOELLENICI

FONDATA DA S. G. MERCATI
DIRETTA DA A. ACCONCIA LONGO

N. S. 43 (2006)

RICORDO DI LIDIA PERRIA

II



ROMA 2007

DIPARTIMENTO DI FILOLOGIA GRECA E LATINA
SEZIONE BIZANTINO-NEOELLENICA
UNIVERSITÀ DI ROMA «LA SAPIENZA»

RIVISTA
DI
STUDI BIZANTINI E NEOELLENICI

FONDATA DA S. G. MERCATI
DIRETTA DA A. ACCONCIA LONGO

N. S. 43 (2006)

RICORDO DI LIDIA PERRIA

II



ROMA 2007

ISSN 0557-1367

Pubblicazione finanziata dall'Università di Roma «La Sapienza»

LIBRI PER I MONACI

SEGNI E IMMAGINI DI COMMITTENZA MONASTICA NEL MONDO BIZANTINO

Quando usiamo la formula «segni e immagini di committenti» per la produzione libraria – come più in generale per tutta la produzione artistica bizantina – intendiamo che siano presenti nell'opera un ritratto o un «sigillo» di tipo aniconico che ci permettono di risalire al suo promotore e finanziatore. Va detto subito però che non sempre la documentazione disponibile ci consente di definire in modo puntuale l'effettiva destinazione dell'opera e il ruolo svolto da quanti furono coinvolti nelle sue vicende realizzative. Sicché, per una sorta di automatismo classificatorio, si è soliti fare di ogni erba un fascio all'interno di una generica e indistinta categoria di «committenti» e di «committenza»(1).

Il tema sviluppato in questo lavoro è stato oggetto di una relazione presentata al 21st International Congress of Byzantine Studies (London, 21-26 August 2006), nell'ambito della Tavola Rotonda «Words on the Page», coordinata da John Lowden, alla quale hanno partecipato anche Christian Förstel, Stavros Lazaris, Kathleen Maxwell, Georgi R. Parpulov, Massimo Bernabò.

(1) Sul mecenatismo artistico nell'impero d'Oriente, con specifica attenzione alla definizione linguistica dell'attività di patronato, al rapporto sociale artisti-committenti, all'azione della committenza nel rinnovamento dell'iconografia: K. KRUMBACHER, *Κτήτωρ. Ein lexikographischer Versuch*, in *Indogermanische Forschungen* 25 (1909), pp. 393-421; A. CUTLER, *Art in Byzantine Society: Motive Forces of Byzantine Patronage*, in *XVI. Internationaler Byzantinistenkongress*, Akten I/2 = *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 31/2 (1981), pp. 759-787; R. CORMACK, *Patrons and New Programs of Byzantine Iconography*, in *The 17th International Byzantine Congress. Major Papers*, Dumbarton Oaks-Georgetown University, Washington D.C., August 3-8 1986, New Rochelle-New York 1986, pp. 609-638; G. CAVALLO, *Forme e ideologie della committenza libraria tra Oriente e Occidente*, in *Committenti e produzione artistico-letteraria nell'Alto Medioevo occidentale. Atti della XXXIX Settimana di studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 4-10 aprile 1991*, II, Spoleto 1992, pp. 617-643; A. CUTLER – A. KAZDHAN, *s.v. Patrons and Patronage*, in *The Oxford Dictionary of Byzantium*, III, New York-Oxford 1991, pp. 1602-1604; A. CUTLER, *s.v. Committenza. Area bizantina*, in *Enciclopedia dell'arte medievale*, V, Roma 1994, pp. 218-226;

Per quanto riguarda i manoscritti, tuttavia, la situazione appare meno lacunosa, soprattutto grazie alle informazioni trasmesse da sottoscrizioni, proemi, poemi dedicatori o dalle stesse miniature(²) che, in questa prospettiva, costituiscono dei veri e propri documenti visuali, perfettamente equipollenti ai documenti scritti.

In questo caso le immagini o i segni di possesso ci forniscono una campionatura significativa, che, di volta in volta, ci permette di mettere a fuoco il messaggio ideologico veicolato dal libro, di puntualizzare il ruolo dei committenti e, infine, di valutare quanto essi si conformassero a modelli canonizzati o quanto se ne allontanassero per una specifica esigenza comunicativa.

Ciò vale anche per il mondo monastico, nel quale peraltro va considerato – come hanno chiarito gli studi di Guglielmo Cavallo e Peter Schreiner(³) – che il libro e la parola scritta vennero sempre guardati con profonda diffidenza.

In ordine di tempo, il primo esempio di libro miniato di committenza monastica dell'Oriente cristiano proviene dalla Siria del VI secolo e rispecchia quella dimensione multietnica e multilinguistica che improntava ancora l'impero bizantino prima dell'avanzata islamica. Si tratta del codice dei Vangeli di Rabbula della Biblioteca Laurenziana di Firenze (Plut. I. 56)(⁴), terminato dallo scriba omonimo nell'anno 586 nel mo-

---

R. Cormack, *s.v. Early Christian and Byzantine Art. Patronage*, in *The Dictionary of Art*, IX, London 1996, pp. 521-523; F. Pontani, *L'artista bizantino: un panorama*, in *Bollettino della Badia greca di Grottaferrata*, n.s., 53 (1999) = *Ὀπώρα. Studi in onore di mgr Paul Canart per il LXX compleanno*, a cura di S. Lucà – L. Perria, III, pp. 151-172.

(²) Per i ritratti dei committenti nei manoscritti bizantini costituisce un riferimento essenziale il repertorio di I. Spatharakis, *The Portrait in Byzantine Illuminated Manuscripts*, Leiden 1976.

(³) G. Cavallo, *Πόλις γραμμάτων. Livelli di istruzione e uso di libri negli ambienti monastici a Bisanzio*, in *Travaux et Mémoires* 14 (2002) = *Mélanges Gilbert Dagron*, pp. 95-113; id., *Monachesimo greco-orientale e cultura scritta*, in *Il monaco, il libro, la biblioteca. Atti del Convegno, Cassino-Montecassino 5-8 settembre 2000*, a cura di O. Pecere, Cassino 2003, pp. 33-43; P. Schreiner, «*Il libro è la mia cella*». *Le letture monastiche*, in *Lo spazio letterario del Medioevo*, 3, *Le culture circostanti*, I, *La cultura bizantina*, a cura di G. Cavallo, Roma 2004, pp. 605-631; G. Cavallo, *Lire à Byzance*, Paris 2006, pp. 103-132.

(⁴) *The Rabbula Gospels. Facsimile Edition of the Miniatures of the Syriac Manuscript Plut. I, 56 in the Medicean-Laurentian Library*, a cura di C. Cecchelli – G. Furlani – M. Salmi, Olten-Lausanne 1959; J. Leroy, *Les manuscrits syriaques à peintures conservés dans les bibliothèques d'Europe et d'Orient*, I, Paris 1964, pp. 139-197; G. Macchiarella, *Ricerche sulla miniatura siriaca del VI secolo: il*

nastero di S. Giovanni a Beth Zagba, forse nei pressi di Apamea(5) (fig. 1). Mancano notizie sulla storia di questa fondazione, ma il manoscritto è provvisto di un lungo *colophon*(6) e di una splendida miniatura di frontespizio, che vanno letti a mio avviso in parallelo. Sebbene il frontespizio sia oggi dislocato al f. 14, fu progettato come pagina d'apertura dell'opera(7). Sotto un baldacchino policromo vediamo al centro il Cristo in trono affiancato da quattro monaci in abito bruno: all'esterno, un po' arretrati, i due monaci più anziani (uno ha il cappuccio) fanno il ge-

---

codice di Rabbula, in *Commentari* 22 (1971), pp. 107-123; D. Wright, *The Date and Arrangement of the Illustrations in the Rabbula Gospels*, in *Dumbarton Oaks Papers* 27 (1973), pp. 197-210; J. Lowden, *The Beginnings of Biblical Illustrations*, in *Imaging the Early Medieval Bible*, a cura di J. Williams, University Park 1999, pp. 9-59, in part. pp. 26-30; G. Lenzi, *Tetravangelo siriaco*, in *I Vangeli dei Popoli*, catalogo della mostra, Città del Vaticano-Palazzo della Cancelleria, 21 giugno-10 dicembre 2000, a cura di F. D'Aiuto, G. Morello, A. M. Piazzoni, Città del Vaticano 2000, pp. 145-153. Per i risultati preliminari delle recenti analisi tecniche, che hanno rivelato nelle pagine miniate la presenza di considerevoli ridipinture risalenti al secolo XIX o a data anteriore: M. Bernabò, *The Miniatures of the Rabbula Gospels: a Report on UV, Physical and Chemical Analyses carried out in 2005-2006*, in *Proceedings of the 21st International Congress of Byzantine Studies, London, 21-26 August 2006*, II, *Abstracts of Panel Papers*, London 2006, p. 125.

(5) M. Mundell Mango, *Where was Beth Zagba?*, in *Harvard Ukrainian Studies* 7 (1983) = *Okeanos, Essays presented to Ihor Ševčenko on his Sixtieth Birthday*, a cura di C. Mango – O. Pritsak, pp. 405-430.

(6) «Gloria al Padre, al Figlio e allo Spirito Santo, ora, in ogni tempo e per sempre. Amen. Il quale ha dato la forza per scrivere al suo servo peccatore, misero e indegno, lo scriba Rabbula. Per il Signore supplico chiunque legga questo libro di pregare per me affinché mi sia fatta grazia nel giorno del giudizio, come fu fatta al ladrone di destra, per le preghiere della Madonna, Madre di Dio e sempre Vergine, e per le preghiere di voi del mio monastero, per i secoli dei secoli. Amen. È stato terminato nel plenilunio del mese di Shebat della quarta [indizione], nell'anno 897 di Alessandro... nei giorni dell'amico di Dio Sergio, presbitero e abate di questo monastero... Chiunque legga questo libro preghi anche per i vergini, amici di Dio e degni di buon ricordo: per Giovanni di Larbik, presbitero di questo monastero, e per il diacono Giovanni di Aynata, che lasciando questo mondo sono passati presso il Signore; grazie al loro lavoro e alle loro mani ebbero inizio questi libri. E per l'ottimo Cristoforo, l'asceta, per Martyrios, presbitero del monastero, e per il nobile dottore Mar Damiano di Beth Perotagin, i quali si diedero cura di completare dopo di loro l'opera e prepararono, collazionarono, rilegarono questi libri e li posero nel monastero di S. Giovanni...»: Leroy, *Les manuscrits syriaques* cit., p. 155 (traduzione francese); Mundell Mango, *Where was Beth Zagba?* cit., pp. 428-429 (traduzione inglese); Lenzi, *Tetravangelo siriaco* cit., p. 153 (parziale traduzione italiana, qui citata).

(7) Wright, *The Date and Arrangement* cit., p. 204.

sto di presentare gli altri due, che, con le mani velate, offrono al Signore due libri. La scena si svolge sullo sfondo di un lussureggiante *hortus*, forse allusivo al Paradiso. Sull'identità delle figure laterali sono state fatte le ipotesi più varie (Mosè, Aronne, apostoli, santi)(8), ma ritengo che in realtà si tratti di membri della comunità di Beth Zagba e che la peculiare formula della loro presentazione si possa spiegare in base al *colophon*. Qui si legge che durante la lunga preparazione del manoscritto due monaci anziani dell'*équipe* passarono a miglior vita: «il presbitero Giovanni di Larbik... e il diacono Giovanni di Aynata... grazie al loro lavoro e alle loro mani ebbero inizio questi libri»(9). I due personaggi, cui i confratelli rivolgono nella sottoscrizione un commosso ricordo, credo vadano riconosciuti proprio nei due vegliardi della miniatura, i quali – essendo entrati in Paradiso – possono introdurre i due viventi al cospetto di Cristo(10).

Se si considera che gli artefici dell'opera facevano parte tutti del cenobio e che il libro fu fatto ad uso interno(11), non si potrà non leggere in questa pagina un ulteriore messaggio: quello dell'orgoglio di una committenza allargata, di stampo per così dire «democratico», in cui il monastero non è rappresentato verticisticamente dal solo abate, ma da ben quattro dei suoi membri. Come è stato già detto, nulla si sa di Beth Zagba e della sua organizzazione, ma non dobbiamo dimenticare che, nella seconda metà del VI secolo, è attivo in Siria Abramo di Kashkar († 586), l'autore della più antica regola siriaca, il quale impresse alla vita cenobitica della regione una fisionomia di stampo più evangelico e comunitario(12).

---

(8) Cfr. Leroy, *Les manuscrits syriaques* cit., pp. 175-177; Wright, *The Date and Arrangement* cit., p. 204.

(9) La citazione è tratta da Lenzi, *Tetravangelo siriaco* cit., p. 153.

(10) Secondo Leroy, i due monaci anziani rappresentati al f. 14 potrebbero essere i superiori di Beth Zagba, gli altri due lo scriba e il miniatore del tetravangelo (Leroy, *Les manuscrits syriaques* cit., p. 176). Quanto ai due Giovanni ricordati nel *colophon* come quelli che diedero inizio ai libri e che morirono prima della conclusione dei lavori, la Mundell Mango (riconoscendovi i responsabili dei primi fogli illustrati del codice, cioè i ff. 1-14), ha proposto di identificarli con i miniatori (Mundell Mango, *Where was Beth Zagba?* cit., p. 425). Tale interpretazione del testo era stata precedentemente esclusa da Wright, mentre Leroy aveva suggerito di considerare questi due monaci come due scribi (Wright, *The Date and Arrangement* cit., p. 205; Leroy, *Les manuscrits syriaques* cit., p. 154).

(11) Lowden, *The Beginnings of Biblical Illustrations* cit., p. 30.

(12) S. Chialà, *Abramo di Kashkar e la sua comunità*, Magnano (BI) 2005. Il «sigillo» di appartenenza monastica del manoscritto di Rabbula espresso dall'i-

Per ritrovare un manoscritto miniato con un contrassegno certo di appartenenza a un cenobio e a un suo rappresentante bisogna arrivare al periodo dell'iconoclastia: mi riferisco alla Bibbia del secolo VIII divisa tra la Biblioteca Apostolica Vaticana e la Biblioteca Marciana (Vat. gr. 2106 + Marc. gr. 1)[13]. Al f. 163 del codice marciano compare una decorazione aniconica con funzione di *colophon* (fig. 2): una croce fogliata che allude all'albero della vita. All'interno dei bracci si svolge un'iscrizione in maiuscola in cui si invoca la protezione divina per un certo Basilio, «egumeno e scriba del monastero di Zikaron»[14]. Anche in questo caso viene indicato un toponimo, ma purtroppo (cosa piuttosto frequente per il mondo bizantino), non sappiamo a quale sito esso corrisponda[15].

L'arte dell'età macedone, a partire dalla seconda metà del IX secolo, segna non solo un definitivo ritorno alle immagini sacre, ma comporta, per la rappresentazione dei committenti, un impiego sempre più largo del ritratto[16], un genere di cui si avvalsero volentieri imperatori e ari-

---

conografia del f. 14 appare confermato – a mio avviso – anche da una seconda pagina miniata (f. 2): quella che raffigura, al di sotto di un'edicola doppia, Eusebio di Cesarea, l'inventore delle tavole di concordanza evangelica, e Ammonio di Alessandria, l'antesignano del sistema di lettura parallela dei sinottici. Infatti, il vescovo di Cesarea (a sinistra) e il suo ispiratore (a destra) sono effigiati anch'essi *sub specie monachorum*, con severo abito scuro, pur non essendo mai stati (a quanto risulta) monaci. La diretta citazione di Ἀμμώνιος ὁ Ἀλεξανδρεύς è fatta da Eusebio proprio al principio dell'Epistola a Carpiano: *Eusebii Caesariensis Epistola in subsequentes canones Evangeliorum*, in *P.G.*, XXII, coll. 1275-1276. Su questo personaggio vissuto nel III secolo (di cui sappiamo pochissimo e che, forse, può essere stato confuso con altri, omonimi o quasi) e sulla sua opera di partizione dei testi evangelici, rimando alle voci *Ammoniennes (sections)* e *Ammonius*, in *Dictionnaire de la Bible*, I, Paris 1895, coll. 493-494; 499-500; nonché a J. van den Gheyn, *s.v. Eusèbe*, *ibid.*, II, Paris 1899, coll. 2051-2056, in part. coll. 2051-2052. Per la descrizione della scena del f. 2 del codice di Rabbula: Leroy, *Les manuscrits syriaques* cit., pp. 140-141.

(13) I. Furlan, *Codici greci illustrati della Biblioteca Marciana*, I, Milano 1978, pp. 16-18. K. Weitzmann, *Die byzantinische Buchmalerei des 9. und 10. Jahrhunderts. Addenda und Appendix*, Wien 1996, pp. 89-90, propone invece una datazione del manoscritto al IX secolo.

(14) Furlan, *Codici greci* cit., I, p. 17.

(15) Furlan ha ipotizzato – in base a un confronto del Marc. gr. 1 con un codice decorativamente affine prodotto in Bitinia (Meteora, Metamorphosis, cod. 591) – che il monastero di Zikaron potesse trovarsi nella regione più occidentale dell'Asia Minore, assai prossima a Costantinopoli: Furlan, *Codici greci* cit., I, p. 18.

(16) E. Kitzinger, *Some Reflections on Portraiture in Byzantine Art*, in *Zbornik*

stocratici, dando vita a una vera e propria moda di cui restano numerose testimonianze in campo librario.

Nel contesto di questa *nouvelle vague* occorre citare – in ragione delle sue connessioni monastiche – la Bibbia di Leone *sakellarios* (fig. 3), dal nome del potente tesoriere imperiale che la fece eseguire a Costantinopoli negli anni 920-930 (Biblioteca Apostolica Vaticana, Reg. gr. 1)(17). Nel f. 2v vediamo la figura sbarbata e appena genuflessa dell'eunuco Leone nell'atto di donare il codice a Maria. Nel f. 3 sono effigiate in *proskynesis* ai piedi di san Nicola due figure maschili, di cui quella a sinistra è appunto un monaco(18). L'iscrizione ci rivela che si

---

radova Vizantinoloskog instituta / Recueil de travaux de l'Institut d'Études Byzantines 8 (1963) = *Mélanges Georges Ostrogorsky*, I, pp. 185-193; I. Kalavrezou, *s.v. Portraits and Portraiture*, in *The Oxford Dictionary of Byzantium* cit., III, pp. 1702-1706; T. Velmans, *s.v. Ritratto, area bizantina*, in *Enciclopedia dell'arte medievale*, X, Roma 1999, pp. 46-49, in part. pp. 47-48.

(17) T. F. Mathews, *The Epigrams of Leo Sacellarios and an Exegetical Approach to the Miniatures of Vat. Reg. Gr. 1*, in *Orientalia Christiana Periodica* 43 (1967), pp. 94-133; C. Mango, *The Date of Cod. Vat. Reg. Gr. 1 and the Macedonian Renaissance*, in *Acta ad archaeologiam et artium historiam pertinentia* 4 (1969), pp. 121-126; Spatharakis, *The Portrait* cit., pp. 7-14; C. Mango, *Storia dell'arte*, in *La civiltà bizantina dal IX all'XI secolo. Aspetti e problemi*, Bari 1978, pp. 239-323, in part. pp. 277-279; P. Canart – S. Dufrenne, *Le Vaticanus Reginensis graecus 1 ou la province à Constantinople*, in *Scritture, libri e testi nelle aree provinciali di Bisanzio. Atti del seminario di Erice, 18-25 settembre 1988*, a cura di G. Cavallo – G. De Gregorio – M. Maniaci, II, Spoleto 1991, pp. 631-636; Weitzmann, *Die byzantinische Buchmalerei des 9. und 10. Jahrhunderts. Addenda* cit., pp. 43-44; P. Canart, *La «Bibbia di Leone»*, in *Oriente cristiano e santità. Figure e storie di santi tra Bisanzio e l'Occidente*, catalogo della mostra, Venezia – Biblioteca Nazionale Marciana, 2 luglio-14 novembre 1998, a cura di S. Gentile, Milano 1998, pp. 140-146.

(18) Sul margine superiore del f. 2v, al di fuori della cornice, è collocato su due linee il brano che va senz'altro letto per primo e che costituisce il *titulus* della scena di frontespizio: «La santissima Theotokos con il Cristo che riceve la Bibbia da Leone preposito, patrizio e sakellarios». Nella cornice attorno alla miniatura (a partire dall'angolo superiore sinistro): «Altri offrono in altro modo alla felicissima natura il dono dell'anima secondo il loro saggio temperamento. Io per mia parte offro in pegno di fede solo questa Bibbia, oggetto semplice ma prezioso, al Signore assieme alla Madre che gli diede la nascita e Theotokos, in remissione dei miei peccati». All'interno della miniatura, sul muro sinistro alle spalle di Leone: «Leone patrizio, preposito e sakellarios che dona l'Hexekontabiblos alla Santissima Theotokos». Sul f. 3, nella cornice attorno alla miniatura (a partire dall'angolo superiore sinistro): «O vittoria del popolo sopra gli spiriti malvagi malefici e diabolici, esaudisci, o benedetto, colui che guida il tuo monastero perché vada in fretta alle dimore di vita in modo mirabile, come pure colui che lo ha co-

tratta dell'abate di un convento dedicato a san Nicola, Makar, il quale tuttavia non fu il committente dell'opera, ma il suo destinatario. La Bibbia, infatti, fu ordinata dal tesoriere non per sé, ma per offrirla al monastero di famiglia fondato dal fratello Costantino, che è la seconda figura inginocchiata a destra. Quando il codice fu terminato, si sa che costui era già morto([19]), ma con questo dono il *sakellarios* intese trasmetterne il ricordo ai monaci del cenobio, chiamati a pregare in perpetuo per i due benefattori. Qui, dunque, il programma del doppio frontespizio è assoggettato alle esigenze rappresentative del ricco patrono laico e la presenza dell'egumeno, di per sé subalterna, serve a visualizzare la dipendenza famigliare dell'istituzione monastica e la destinazione del manoscritto.

Sempre in questi anni, nel 948, si colloca un tetravangelo conservato sull'Athos, il codice 949 di Vatopedi, sul quale è merito di Lidia Perria aver richiamato l'attenzione degli studiosi([20]). Si tratta di un'opera che

---

struito; dispensa ad entrambi la tua grazia, all'uno la forza, all'altro il perdono dei peccati». All'interno della miniatura, sopra la figura di sinistra: «Il reverendissimo abate Makar che giace ai piedi di San Nicola»; sopra la figura di destra e nello spazio centrale tra le due figure inginocchiate: «Costantino, protospatario di benedetta memoria, fratello del sakellarios e che con l'aiuto di Dio ha fondato questo monastero». Per l'originale greco: SPATHARAKIS, *The Portrait* cit., pp. 9-11; MATHEWS, *The Epigrams of Leo Sacellarios* cit., pp. 126-128. Sul valore degli epigrammi della Bibbia di Leone in rapporto alle immagini: M. D. LAUXTERMANN, *Byzantine Poetry from Pisides to Geometres. Texts and Contexts*, I, Wien 2003 (Wiener Byzantinische Studien, XXIV, 1), pp. 191-196. Per alcune riflessioni generali sul rapporto epigramma/immagine/spettatore nell'arte bizantina: H. MAGUIRE, *Image and Imagination: the Byzantine Epigram as Evidence for Viewer Response*, Toronto (Canadian Institute of Balkan Studies) 1996.

([19]) MANGO, *The Date of Cod. Vat. Reg. Gr. 1* cit., p. 122.

([20]) L'anno di esecuzione del manoscritto è riportato nella sottoscrizione, che ci è sopraggiunta solo in una copia di epoca più tarda: cfr. L. PERRIA, in A. IACOBINI – L. PERRIA, *Un Vangelo della Rinascenza macedone al Monte Athos. Nuove ipotesi sullo Stavronikita 43 e il suo scriba*, in *Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici*, n.s. 37 (2001), pp. 73-98, in part. pp. 86, 92-94. Sul Vatopedi 949 si vedano anche: I. SPATHARAKIS, *Corpus of Dated Illuminated Greek Manuscripts to the Year 1453*, I, Leiden 1981, p. 11, nr. 9; *Οἱ Θησαυροὶ τοῦ Ἁγίου Ὄρους. Εἰκονογραφημένα χειρόγραφα*, IV, Ἀθῆναι 1991, pp. 311-312; WEITZMANN, *Die byzantinische Buchmalerei des 9. und 10. Jahrhunderts. Addenda* cit., p. 89 (in particolare per le miniature degli evangelisti aggiunte alla fine del XII secolo); S. KADAS, *The Illustrated Manuscripts*, in *The Holy and Great Monastery of Vatopaidi. Tradition, History, Art*, Mount Athos 1998, II, pp. 575-597, in part. p. 577; ID., *Τὰ σημειώματα τῶν χειρογράφων τῆς Ἱερᾶς Μεγίστης Μονῆς Βατοπαιδίου*, Ἅγιον Ὄρος 2000, p. 171. Il prezioso tetravangelo, che conosco attraverso un microfilm in bianco/nero e alcune riproduzioni a colori, è oggetto di uno studio ancora in corso. Per

configura, in piena Rinascenza macedone, un caso del tutto atipico, per la presenza all'inizio del codice di un originale «segno di possesso», che a quanto mi risulta è un *unicum* (fig. 4). La soluzione rientra in quel sistema di presentazione materiale del libro che ho definito altrove «i colori del rango»:(21) l'uso della porpora e dell'oro indicano infatti immediatamente l'alto livello del possessore. Le preziose materie prime non si estendono tuttavia all'intero libro; si limitano alla sezione iniziale, di cui si conservano, tra l'altro, anche due fogli purpurei con tavole dei canoni auree. Vediamo le prime due pagine: sul f. B (a destra), compare una cornice circolare ad annodature con testi di prefazione ai Vangeli, mentre sul f. Av (a sinistra) c'è il vero e proprio frontespizio(22). Qui il ruolo

---

la documentazione fotografica relativa ai primi fogli del codice, fornita a Lidia Perria e a me, desidero ringraziare sentitamente il Prof. Erich Lamberz e il Dr. Jean-Claude Lechner. Il Vatopedi 949 è opera di uno dei più illustri scribi dell'età macedone, Efrem, attivo a Costantinopoli nella prima metà del X secolo (L. PERRIA, *Un nuovo codice di Efrem: l'Urb. gr. 130*, in *Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici*, n.s. 14-16 [1977-1979], pp. 33-114, in part. pp. 40-41; EAD., in L. PERRIA – A. IACOBINI, *Il Vangelo di Dionisio. Il codice* F.V. 18 *di Messina*, l'Athous Stavronikita *43 e la produzione libraria costantinopolitana del primo periodo macedone*, *ibid.*, n.s. 31 [1995], pp. 81-163, in part. pp. 108-110; PERRIA, in IACOBINI – PERRIA, *Un Vangelo della Rinascenza macedone* cit., pp. 92-94). Com'è noto, il personaggio è più volte citato nell'epistolario del c.d. Anonimo di Londra, un professore della capitale che l'aveva avuto alla sua scuola e che era rimasto in contatto con lui anche dopo la decisione del suo ex-allievo di ritirarsi a vita monastica. Per Efrem calligrafo e per il testo dell'epistolario in cui viene menzionato: J. IRIGOIN, *Pour une étude des centres de copie byzantins, II/2. Le scriptorium d'Ephrem*, in *Scriptorium* 13 (1959), pp. 177-209; PERRIA, *Un nuovo codice di Efrem* cit., pp. 33-114; G. PRATO, *Il monaco Efrem e la sua scrittura. A proposito di un nuovo codice sottoscritto (Athen. 1)*, in *Scrittura e Civiltà* 6 (1982), pp. 99-115; PERRIA, in IACOBINI – PERRIA, *Un Vangelo della Rinascenza macedone* cit., pp. 85-98; *Anonimi Professoris Epistulae*, rec. A. MARKOPOULOS, Berolini et Novi Eboraci 2000 (Corpus Fontium Historiae Byzantinae, 37), pp. 9, 57, 58-59, 65.

(21) A. IACOBINI, *Il segno del possesso: committenti, destinatari, donatori nei manoscritti bizantini dell'età macedone*, in *Bisanzio nell'età dei Macedoni: forme della produzione letteraria e artistica. VIII Giornata di Studi Bizantini, Milano 15-16 marzo 2005*, a cura di F. CONCA – G. FIACCADORI, Milano 2007 (Quaderni di Acme, 87), pp. 151-194.

(22) Per la ricostruzione codicologica della parte iniziale del manoscritto, rimando a: PERRIA, in IACOBINI – PERRIA, *Un Vangelo della Rinascenza macedone* cit., pp. 92-94. Ricordo con commozione che, alla fine dei nostri corsi del 2003 alla Scuola Speciale per Archivisti e Bibliotecari de «La Sapienza», solo qualche mese prima della sua improvvisa scomparsa, Lidia Perria ed io ci trovammo ancora a discutere dell'interessantissimo frontespizio del Vatopedi 949, riprometendoci – come avevamo fatto tante volte in passato – di approfondirne il valore e

del committente non è segnalato da un'immagine-ritratto, ma da un'ingegnosa soluzione aniconica in cui geometria e scrittura si fondono in una sorta di *ex-libris* (fig. 5): una griglia circolare purpurea a tre bande orizzontali e verticali coperte da un'iscrizione d'oro([23]). Il nome del proprietario del codice sembra assente, ma è solo accuratamente celato. Nel testo della cornice circolare troviamo ripetuta in sequenza continua la parola ΠΕΛΕΙ (*è, costituisce*). Nei bracci orizzontali e verticali si leggono le parole ΠΡΟCΤΑΞΙC ΕΚ ΠΟΘΟΥ (*ordine per desiderio*)([24]), scritte con una disposizione radiale e speculare delle lettere a partire dagli incroci([25]). Infine, il nodo centrale reca un nome abbreviato di persona:

---

il significato in un lavoro comune. Più di recente, ho avuto occasione di riprendere la questione con l'amico e collega Francesco D'Aiuto, dell'Università di Roma «Tor Vergata», che ringrazio cordialmente per avermi fornito chiarimenti e preziose indicazioni, in particolare per aver definito l'esatta natura dei testi contenuti nella cornice circolare del f. B e per aver riconosciuto nell'iscrizione del committente al f. Av un dodecasillabo regolare che si legge a partire dal centro procedendo verso l'esterno.

([23]) Forse il miniatore poté trarre parziale ispirazione da opere di oreficeria, quali il reliquiario costantinopolitano del cranio di S. Simeone Stilita, della metà del X secolo, conservato nell'Arcicenobio di Camaldoli (Arezzo), la cui parte alta, a calotta, è realizzata a giorno con bande d'argento dorato coperte da un'iscrizione che si dipartono a croce da un nodo centrale. Cfr. E. Follieri, *Un reliquiario bizantino di S. Simeone Stilita*, in *Byzantion*, 35 (1965), pp. 62-82, tavv. III-V. Per l'ambito librario – ma in epoca un po' più tarda – si può ricordare una simile combinazione di scrittura e ornato geometrico in un manoscritto dell'*Hodegos* di Anastasio Sinaita, il Par. gr. 1084 della Bibliothèque Nationale de France, f. 135v (sec. XI). Cfr. A. D. Kartsonis, *Anastasis. The Making of an Image*, Princeton NJ 1986, fig. 12b.

([24]) Per l'impiego di πρόσταξις ed ἐκ πόθου nelle sottoscrizioni: R. Devreesse, *Introduction à l'étude des manuscrits grecs*, Paris 1954, pp. 47-49; Cavallo, *Forme e ideologie della committenza libraria* cit., pp. 622-634; S. Lucà, *Lo scriba e il committente dell'*Addit. *28270 (Ancora sullo stile «rossanese»)*, in *Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata*, n.s. 47 (1993) = *Miscellanea di studi in onore di P. Marco Petta per il LXX compleanno*, a cura di A. Acconcia Longo – S. Lucà – L. Perria, pp. 165-225, in part. pp. 181-191.

([25]) Indicazioni di carattere generale sulle scritte cruciformi nei codici mediobizantini e il loro senso di lettura sono fornite da E. Follieri, *Due codici greci già cassinesi oggi alla Biblioteca Vaticana: gli Ottob. gr. 250 e 251*, in *Palaeographica, diplomatica et archivistica. Studi in onore di Giulio Battelli*, Roma 1979, I, pp. 175-185. Sul fenomeno dei *carmina figurata* nel mondo bizantino: W. Hörandner, *Visuelle Poesie in Byzanz. Versuch einer Bestandsaufnahme*, in *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 40 (1990), pp. 1-42.

ΚΩΝCΤΑ (*Costantino*), la cui terminazione al genitivo, ΝΟΥ, si ripete sui quattro bracci contigui. Sotto al ΚΩΝ centrale si vede inoltre un'abbreviazione, M con X sovrascritto (probabilmente μοναχοῦ), da intendersi come la qualifica dell'ignoto Costantino. Egli era il personaggio di alto rango che si era fatto confezionare il vangelo e che probabilmente lo teneva con sé, tra i libri personali, nella sua cella[26]: forse si trattava di un aristocratico divenuto monaco all'interno di una fondazione di famiglia.

Dopo un periodo piuttosto lungo nel quale – stando ai codici miniati – non si elaborarono soluzioni iconografiche originali, nella seconda metà del secolo XI il ritratto di committenza monastico comincia a mostrare interessanti novità.

Lo conferma un gruppo di manoscritti riconducibili allo *scriptorium* di S. Giovanni di Studios[27]. I codici prodotti nel cenobio in questi decenni sono caratterizzati dall'insistente presenza di figure di monaci, che li rendono immediatamente riconoscibili come libri fatti al suo interno per alcuni membri autorevoli[28].

Oltre al Tetravangelo Par. gr. 74[29], spicca tra questi il Salterio di

---

[26] Cfr. G. Cavallo, *Le pratiche di lettura*, in *Lo spazio letterario del Medioevo*, 3, I, cit., pp. 569-603, in part. p. 578; Schreiner, «*Il libro è la mia cella*» cit., p. 611.

[27] S. Dufrenne, *Deux chefs-d'œuvre de la miniature du XIe siècle*, in *Cahiers archéologiques* 17 (1967), pp. 177-191.

[28] J. Lowden, *Byzantine Manuscript Illumination*, in *Byzantium. Treasures of Byzantine Art and Culture from British Collections*, a cura di D. Buckton, London 1994, p. 20.

[29] Dufrenne, *Deux chefs-d'œuvre* cit.; Spatharakis, *The Portrait* cit., pp. 61-67; M.-O. Germain, *Tétraévangile*, in *Byzance. L'art byzantin dans les collections publiques françaises*, Musée du Louvre, 3 novembre 1992-1er février 1993, Paris 1992, pp. 354-355, nr. 265. Nel Par. gr. 74 la committenza abbaziale del manoscritto è enfaticamente espressa dall'originaria presenza di ben cinque ritratti di un egumeno che rimane purtroppo anonimo. Alla fine di ciascuno dei quattro vangeli (il foglio relativo a Luca è perduto), egli si è fatto effigiare con l'aureola nell'atto di accogliere il *Logos* mediante il sacro libro (Matteo, f. 61v), di rivolgere, tramite l'evangelista, richiesta di salvezza e protezione a Cristo (Marco, f. 101v), di ricevere il bastone simbolo della sua autorità (Giovanni, f. 213). Accompagnato da alcuni monaci, l'egumeno compare ancora nella miniatura del Giudizio Finale a f. 93v, nel registro inferiore sinistro della composizione. L'intenzionale inserimento del gruppo di figure tra il *Sinus Abrahae*, allusivo al Paradiso, e la Vergine in trono esprime visualmente – come ha osservato Spatharakis – «the wish of the abbot to attain a place in heaven» (Spatharakis, *The Portrait* cit., p. 62; cfr. anche N. Patterson Ševčenko, *Close Encounters: Contact bet-*

Teodoro (Londra, British Library, Add. MS 19352), vergato nel 1066 per l'egumeno Michele Sincello (fig. 6)([30]). Esso ci offre una testimonianza di rilievo per due ragioni: 1) perché vi troviamo, per la prima volta, il ritratto riconoscibile di un grande abate della capitale; 2) perché ci è offerta la possibilità di verificare come le formule di presentazione dei committenti in uso in ambito laico vengano riprese e adattate con finalità nuove alla sfera del potere religioso.

Il manoscritto fu certamente concepito come un libro personale, ma – a suo modo – con una netta ambizione d'ufficialità. Esso esibisce per ben due volte l'immagine di Michele Sincello, ma non all'apertura del codice – dove era raffigurato Davide([31]) – bensì alla metà e alla conclusione. Alla fine, al f. 207v, compare accanto alla sottoscrizione una piccola scena di dedica (fig. 7): nonostante l'estremo degrado, si riconosce la figura eretta dell'egumeno in atto di offrire il salterio a Cristo, affacciato dal clipeo superiore, e di indicare l'autore dei Salmi, Davide([32]). Ma la miniatura più importante, concepita come un «frontespizio», si trova al f. 192 (fig. 8), inserita tra la fine dei *Salmi* e l'inizio delle *Odi*, accanto a un poema in crisografia. Si tratta di una solenne scena d'investitura, che intende celebrare l'autorità dell'egumeno di Studios. Il suo modello iconografico si trova nel celebre ritratto imperiale del Salterio di Basilio II (fig. 9), eseguito poco dopo il Mille([33]). Rispetto all'impostazione iconica di quest'ultimo, la mes-

---

ween Holy Figures and the Faithful as Represented in Byzantine Art, in *Byzance et les images. Cycle de conférences organisé au Musée du Louvre, 5 octobre-7 décembre 1992*, a cura di A. Guillou – J. Durand, Paris 1994, pp. 255-285, in part. pp. 269-271).

([30]) Dufrenne, *Deux chefs-d'œuvre* cit., pp. 177-191; S. Der Nersessian, *L'illustration des psautiers grecs du Moyen-age*, II, *Londres Add. 19.352*, Paris 1970; J. C. Anderson, *On the Nature of the Theodore Psalter*, in *The Art Bulletin* 70 (1988), 4, pp. 550-568; Lowden, *The Theodore Psalter*, in *Byzantium. Treasures of Byzantine Art and Culture* cit., p. 154, nr. 168; J. C. Anderson, *Theodore Psalter*, in *The Glory of Byzantium. Art and Culture of the Middle Byzantine Era, A.D. 843-1261*, a cura di H. C. Evans – W. D. Wixom, The Metropolitan Museum of Art, March 11-July 6 1997, New York 1997, pp. 98-99, nr. 53.

([31]) Der Nersessian, *L'illustration des psautiers grecs* cit., p. 73.

([32]) Per il testo greco del f. 208, *ibid.*, p. 12: «Scritto e miniato da Teodoro, protopresbitero di questo monastero e copista, originario della città di Cesarea, la quale ebbe come pastore e luce il glorioso e brillante Basilio, quello che è stato veramente grande e che fu soprannominato il Grande. Questa trascrizione dei divini salmi è stata terminata nel mese di febbraio della 7ª indizione, nell'anno 6574, per ordine dell'eccelso padre e sincello Michele, categumeno del santissimo e illustrissimo monastero [di Studios]».

([33]) *Ibid.*, p. 73; Anderson, *On the Nature of the Theodore Psalter* cit., pp. 567-

sinscena diviene più animata e dinamica, ma gli elementi fondamentali del discorso visuale non cambiano. In alto vediamo il Pantokrator affacciarsi dal semicerchio celeste per porgere al sovrano la corona e all'egumeno il bastone del potere. Gli intermediari del gesto sono sempre due angeli ([34]). In basso, ai piedi dell'egumeno, sono in *proskynesis* tre monaci per parte, che prendono il posto dei nemici sconfitti. Di lato, al posto delle icone dei santi che accompagnano Basilio, vengono introdotte due figure erette che intercedono per il nuovo abate: a sinistra Giovanni Battista, titolare del monastero, a destra Teodoro Studita. Il Battista, in particolare, si rivolge a Cristo per ottenere la promessa della protezione divina ([35]). Tra le scene dei due codici non intercorre una semplice parentela iconografica ([36]): nel Salterio di Teodoro l'oculato adattamento dello schema imperiale ha infatti lo scopo di rivendicare l'origine divina (senza mediazioni) dell'autorità monastica ([37]). E, sebbene il nome dell'egumeno sia stato era-

---

568; A. CUTLER - J.-M. SPIESER, *Byzance médiévale 700-1204*, Paris 1996, p. 320. Per il Salterio di Basilio II mi limito a rimandare a WEITZMANN, *Die byzantinische Buchmalerei des 9. und 10. Jahrhunderts. Addenda* cit., pp. 36-37 (con bibliografia).

([34]) O forse un angelo solo visto in due momenti successivi.

([35]) «O Cristo Salvatore, o Verbo di Dio Padre, quello che tu hai scelto, guida assai esperta, per esser messo a capo del mio monastero, fa' sì che divenga l'energico pastore di questo gregge, il più adatto a dirigere le tue creature ragionevoli, dolce, affabile, intelligente. Io, tuo servitore, te lo domando. *Cristo*: Cedo alle tue preghiere, amico mio; certamente egli ha in me un baluardo e il bastone ausiliario che egli ha ricevuto è il sostegno di tutta la vita. Poiché nessun nemico avrà la meglio su di lui». Per il testo greco, che inizia al f. 191v e si conclude con gli ultimi tre versi al f. 192, al di sopra e al di sotto della miniatura: DER NERSESSIAN, *L'illustration des psautiers grecs* cit., p. 12.

([36]) *Ibid.*, p. 72.

([37]) *Ibid.*, pp. 71-72. A questo proposito si vedano anche le interessanti considerazioni di DUFRENNE, *Deux chefs-d'œuvre* cit., pp. 187-190, in rapporto all'esistenza di un'iconografia «studita» dell'investitura e del potere monastico attestata dai codici prodotti in questo periodo a S. Giovanni di Studios, quali il Par. gr. 74, il Salterio di Londra e il c.d. rotulo Farmakowskij, già nell'Istituto Archeologico Russo di Costantinopoli e ora nella Biblioteca dell'Accademia della Scienze di San Pietroburgo (ms. I). Su quest'ultimo manoscritto, realizzato tra XI e XII secolo, cfr. la pubblicazione con illustrazioni acquerellate di B. V. FARMAKOWSKIJ, *Vizantijskij pergamennyj rukopisnyj svitok s miniatjurami, prinadležaščij Russkomu archeologičeskomu Institutu v Konstantinopolě*, in *Izvestija Russkago archeologičeskago Instituta v Konstantinopolě* 6 (1901), 2-3, pp. 253-359, nonché A. GRABAR, *Un rouleau liturgique constantinopolitain et ses peintures*, in *Dumbarton Oaks Papers* 8 (1954), pp. 161-199, in part. pp. 167-169; V. LAZAREV, *Storia della pittura bizantina*, Torino 1967, p. 253 n. 51; C. WALTER, *Pictures of the Clergy*

so([38]), non vi è dubbio che il protagonista dell'investitura sia l'ambizioso Michele([39]). Del resto, già nel *colophon* egli si era fatto raffigurare in piedi, in dialogo con Cristo e con Davide, evitando quella posa subalterna tipica dell'iconografia del donatore, che egli evidentemente sentiva incompatibile con la propria idea di autorità.

Nella miniatura a cavallo tra XI e XII secolo, idee e sistemi di rappresentazione tornano, dopo secoli di dimenticanza, a una concezione fortemente orientata in senso ritrattistico. A questo periodo risalgono alcuni esempi importanti di immagini di scribi/artisti/committenti, di cui il più interessante è quello contenuto nel Vangelo di Melbourne (National Gallery of Victoria, 710/5, f. 1v), databile verso il 1100([40]) (fig. 10). I versi in inchiostro d'oro alla sommità del foglio ci rivelano che il monaco Teofane, rappresentato in gesto di offerta, fu il donatore, il pittore e lo scriba del codice (nonché, forse, l'autore dell'epigramma)([41]). Il dispositivo da lui prescelto, che unisce indissolubilmente testo e immagine, rafforza la sua compiaciuta dichiarazione di paternità dell'opera. Essendone egli il donatore, la sua attività di miniatore viene così affrancata da quel rango subalterno in cui gli artefici sono di norma confinati dalla preminenza dei committenti([42]).

---

in the Theodore Psalter, in *Revue des Études Byzantines* 31 (1973), pp. 229-242, in part. p. 239 n. 54.

([38]) ANDERSON, *On the Nature of the Theodore Psalter* cit., p. 558.

([39]) DER NERSESSIAN, *L'illustration des psautiers grecs* cit., p. 73, osserva che «l'higoumène Michel, plus modeste, a préféré placer son portrait à la fin du manuscrit, laissant probablement à David, seul, l'honneur du frontespice». In merito a ciò, tuttavia, non è possibile prendere posizione, poiché il codice ha perduto il foglio illustrato del frontespizio, che non sappiamo come fosse stato esattamente concepito. In ogni caso, contro l'idea della supposta modestia di Michele Sincello militano, come abbiamo già visto, sia la sua immagine nel *colophon* sia l'iconografia dell'investitura abbaziale. Il protagonismo che egli assume in queste due scene suscita nei suoi confronti un vivo interesse, ma purtroppo nulla ci è noto della biografia del singolare personaggio. Cfr. ANDERSON, *On the Nature of the Theodore Psalter* cit., p. 558.

([40]) H. BUCHTHAL, *An Illuminated Byzantine Gospel Book about 1100 AD*, in *Special Bulletin of the National Gallery of Victoria, Melbourne*, 1961, pp. 1-12; SPATHARAKIS, *The Portrait* cit., pp. 76-78.

([41]) «O regina di tutto, in quanto Madre del Verbo divino, il donatore (δοτήρ), e lo scriba (γραφεύς) di questo libro e il pittore degli ornamenti (ἐργάτης ποικιλμάτων) che contiene, è Teofane il Nazireo tuo servo». Per il testo greco dell'epigramma: SPATHARAKIS, *The Portrait* cit., pp. 76-77; per la sua interpretazione: MAGUIRE, *Image and Imagination* cit., p. 10.

([42]) T. VELMANS, *Aspects du conditionnement de l'artiste byzantin: les com-*

Nella seconda metà del XIII secolo – dopo l'intermezzo dell'Impero latino – fa la sua comparsa nei manoscritti il primo ritratto monastico in versione femminile. L'esempio più antico è offerto da un salterio conservato al Sinai (cod. gr. 61), datato al 1274 circa([43]) (fig. 11). Per le sue dimensioni si tratta molto probabilmente di un libro destinato alla devozione personale di una religiosa, Teotime, che si è fatta ritrarre al f. 256v in *proskynesis* davanti alla Vergine in trono con il Bambino. A quanto sappiamo, la suora fu solo la committente e proprietaria del salterio e non ebbe parte alcuna nella sua realizzazione materiale.

Durante il regno dei Paleologhi, che possiamo considerare la vera età d'oro del ritratto bizantino, sia per la capillare diffusione, sia per l'ampio spettro sociale dei personaggi effigiati([44]), l'attenzione verso il mondo monastico femminile si intensifica. Risale agli anni 1330-1335 un esemplare miniato di *ktetorikòn typikón*: quello del monastero di Nostra Signora della Buona Speranza a Costantinopoli (Oxford, Bodleian Library, MS Lincoln College gr. 35)([45]). I ventiquattro capitoli della re-

---

manditaires, les modèles, les doctrines, in *Artistes, artisans et production artistique au Moyen-Âge. Colloque international, Rennes-Haute Bretagne 1983*, a cura di X. Barral i Altet, II, Paris 1987, pp. 79-97; Pontani, *L'artista bizantino* cit.; A. Cutler, *s.v. Artista. Area bizantina*, in *Enciclopedia dell'arte medievale*, II, Roma 1991, pp. 551-553; id., *s.v. Artigianato. Area bizantina, ibid.*, pp. 539-543; id., *s.v. Artists*, in *The Oxford Dictionary of Byzantium* cit., I, pp. 196-201.

([43]) Spatharakis, *The Portrait* cit., pp. 48-49; J. Ball, *Greek Psalter*, in *Byzantium, Faith and Power (1261-1557)*, a cura di H. C. Evans, The Metropolitan Museum of Art, March 23-July 4 2004, New York-New Haven and London 2004, pp. 343-344, nr. 202.

([44]) T. Velmans, *Le portrait dans l'art des Paléologues*, in *Art et société à Byzance sous les Paléologues. Actes du Colloque organisé par l'Association Internationale des Études Byzantines à Venice en septembre 1968*, Venice 1971, pp. 93-148.

([45]) H. Omont, *Portraits de differents membres de la famille des Comnènes peints dans le* typicon *du monastère de Notre-Dame-de-Bonne-Espérance à Constantinople*, in *Revue des Études Grecques* 17 (1904), pp. 361-371; Spatharakis, *The Portrait* cit., pp. 190-206; A. Cutler – P. Magdalino, *Some Precisions on the Lincoln College Typikon*, in *Cahiers archéologiques* 27 (1978), pp. 179-198; I. Hutter, *Die Geschichte des Lincoln College Typikons*, in *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 45 (1995), pp. 79-114; ead., *Corpus der byzantinischen Miniaturenhandschriften*, 5.1, *Oxford College Libraries*, Stuttgart 1997, pp. 56-62, nr. 24. Si conoscono in tutto circa cinquanta esemplari non figurati di questo genere di documenti di fondazione di nuove istituzioni monastiche, concentrati soprattutto nei secoli XI-XIV. In generale sul tema rimando a: C. Galatariotou, *Byzantine Ktetorika Typika. A Comparative Study*, in *Revue des Études Byzantines* 45 (1987),



Fig. 1 – Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. I. 56, Vangeli di Rabbula, f. 14: i monaci di Beth Zagba donano i libri a Cristo.

169

Fig. 2 – Venezia, Biblioteca Nazionale Marciana, Marc. Gr. 1, Bibbia, f. 163: croce fogliata con iscrizione dell'egumeno Basilio.



Fig. 3 – Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Reg. Gr. 1, Bibbia di Leone *sakellarios*, ff. 2v-3: Leone dona il codice a Maria e a Cristo; l'egumeno Makar e il protospatario Costantino prostrati davanti a san Nicola.



Fig. 4 – Monte Athos, Monastero di Vatopedi, cod. 949, Tetravangelo, ff. Av-B: cornici circolari con *ex-libris* del monaco Costantino e testi di prefazione ai Vangeli.



Fig. 5 – Monte Athos, Monastero di Vatopedi, cod. 949, Tetravangelo, f. Av: *ex-libris* del monaco Costantino.



Fig. 6 – Londra, British Library, Add. MS 19352, Salterio di Teodoro, ff. 91v-92.

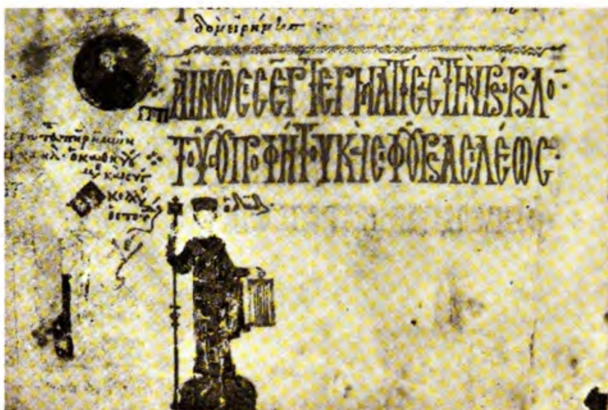


Fig. 7 – Londra, British Library, Add. MS 19352, Salterio di Teodoro, f. 207v: l'egumeno Michele Sincello offre il codice a Cristo e indica l'autore dei Salmi, Davide.



Fig. 8 – Londra, British Library, Add. MS 19352, Salterio di Teodoro, f. 192: l'egumeno di Studios riceve da Cristo e dagli angeli il bastone abbaziale tra san Giovanni Battista, san Teodoro Studita e i monaci prostrati.

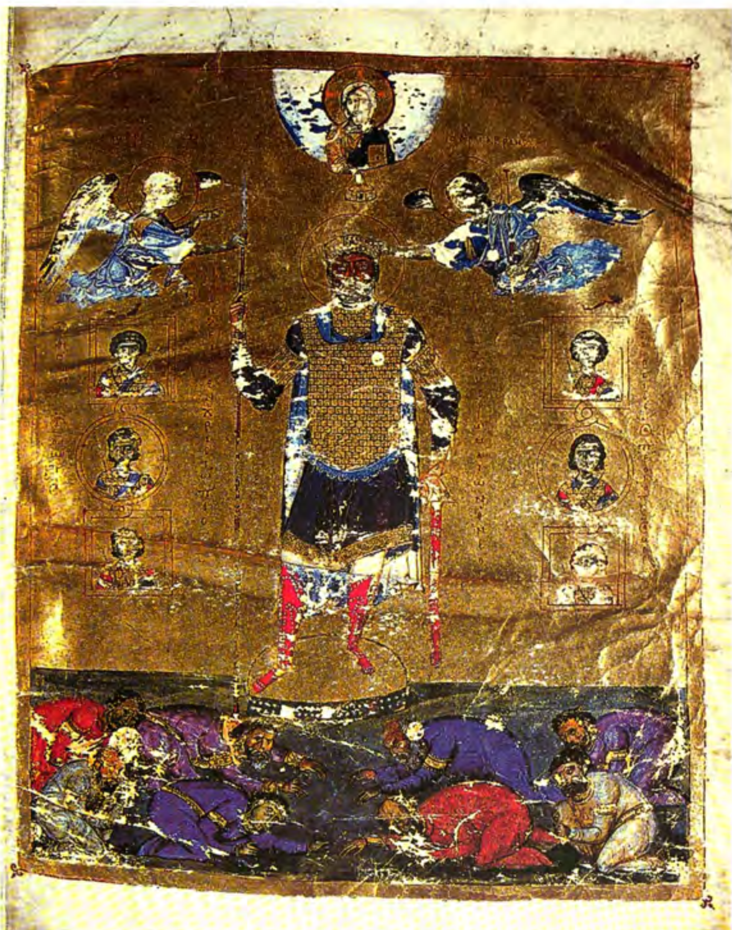


Fig. 9 – Venezia, Biblioteca Nazionale Marciana, Marc. gr. Z. 17, Salterio di Basilio II, f. III: Basilio II trionfante con Cristo, Arcangeli, Santi militari e, in basso, i nemici prostrati.



Fig. 10 – Melbourne, National Gallery of Victoria, cod. 710/5, Tetravangelo, f. 1v: il monaco Teofane offre il codice alla Vergine con il Bambino.



Fig. 11 – Monte Sinai, Monastero di S. Caterina, cod. gr. 61, Salterio, f. 256v: la suora Teotime prostrata dinanzi alla Vergine in trono con il Bambino.



Fig. 12 – Oxford, Bodleian Library, MS Lincoln College gr. 35, *Typikón* di Nostra Signora della Buona Speranza a Costantinopoli, f. 2: la fondatrice Teodora Synadena e il marito Giovanni implorano Nostra Signora della Buona Speranza.



Fig. 13 – Oxford, Bodleian Library, MS Lincoln College gr. 35, *Typikón* di Nostra Signora della Buona Speranza a Costantinopoli, f. 7: Teodora Synadena, il marito Giovanni e la figlia Euphrosyne bambina, in vesti monastiche, implorano Nostra Signora della Buona Speranza.



Fig. 14 – Oxford, Bodleian Library, MS Lincoln College gr. 35, *Typikón* di Nostra Signora della Buona Speranza a Costantinopoli, f. 10v: Nostra Signora della Buona Speranza.



Fig. 15 – Oxford, Bodleian Library, MS Lincoln College gr. 35, *Typikón* di Nostra Signora della Buona Speranza a Costantinopoli, f. 11: la fondatrice Teodora Synadena e la figlia Euphrosyne adulta, in vesti monastiche, offrono il modello della chiesa e il codice con la versione aggiornata del *Typikón*.



Fig. 16 – Oxford, Bodleian Library, MS Lincoln College gr. 35, *Typikón* di Nostra Signora della Buona Speranza a Costantinopoli, f. 12: ritratto di gruppo delle suore, delle novizie e delle lavoranti del monastero.

gola([46]) sono preceduti dalla prefazione della fondatrice, Teodora Synadena, raffigurata assieme al marito (f. 2) (fig. 12) in testa a una «galleria» di effigi famigliari: ben nove pagine che formano, al principio del manoscritto, un «lungo frontespizio»([47]). In questo foglio Teodora e il marito Ioannis, paludati in abiti di corte, implorano la Vergine. L'ordine della parte iniziale del codice è stato sovvertito, ma nella pagina che originariamente seguiva (f. 7), oggi rovinatissima (fig. 13), si ritrovano gli stessi personaggi *sub specie monachorum*, accompagnati dalla figlia Euphrosyne, la bambina in veste di novizia destinata fin dalla nascita ad entrare nel convento come badessa([48]). Dopo i ritratti (tutti rigorosamente simili) dei figli e delle nipoti dei fondatori con i loro consorti, si arriva alla monumentale scena di dedica, disposta su due fogli contigui([49]) (fig. 14-15). A sinistra è la Vergine della Buona Speranza, a destra la fondatrice Teodora, che offre il modello della chiesa e tiene per mano la figlia Euphrosyne, rappresentata in età più matura. Al centro del foglio di destra ci sono molte cadute di colore, ma la giovane suora regge

---

pp. 77-138; A. M. Talbot, *s.v. Typikon, monastic*, in *The Oxford Dictionary of Byzantium* cit., III, p. 2132; R. Taft, *I libri liturgici*, in *Lo spazio letterario del Medioevo*, 3, I, cit., pp. 229-256, in part. pp. 248-253; *Byzantine Monastic Foundation Documents. A Complete Translation of the Surviving Founders'* Typika *and Testaments*, I-V, a cura di J. Thomas – A. Constantinides Hero – G. Constable, Washington D.C. 2000.

([46]) Per il *typikón* di Nostra Signora della Buona Speranza a Costantinopoli: H. Delehaye, *Deux typica byzantins de l'époque des Paléologues*, Bruxelles 1921, pp. 18-105; *Byzantine Monastic Foundation Documents* cit., IV, pp. 1512-1578, nr. 57 (traduzione inglese con introduzione storica a cura di A.-M. Talbot). Sulla fondatrice Teodora Synadena e sul monastero, che forse era ubicato nel quartiere di Heptaskalon, ma del quale nessuna parte è stata finora individuata: A.-M. Talbot, *Building Activity in Constantinople under Andronikos II: the Role of Women Patrons in the Construction and Restoration of Monasteries*, in *Byzantine Constantinople. Monuments, Topography and Everyday Life*, a cura di N. Necipoğlu, Leiden-Boston-Köln 2001, pp. 329-343, in part. pp. 338-339; R. Janin, *La géographie ecclésiastique de l'émpire byzantin*, I, *Le siège de Constantinople et le Patriarcat Oecumenique*, 3, *Les églises et les monastères*, Paris 1953 (1969), pp. 158-160; *Byzantine Monastic Foundation Documents* cit., IV, pp. 1512-1513.

([47]) Per la descrizione di questi fogli e le relative iscrizioni: Hutter, *Corpus der byzantinischen Miniaturenhandschriften*, 5.1, cit., pp. 58-61.

([48]) *Byzantine Monastic Foundation Documents* cit., IV, pp. 1525-1526 [8-9], 1556 [118]; R. Morris, *The Byzantine Aristocracy and the Monasteries*, in *The Byzantine Aristocracy IX to XIII Centuries*, a cura di M. Angold, Oxford 1984 (BAR International Series, 221), pp. 112-137, in part. p. 125.

([49]) Hutter, *Corpus der byzantinischen Miniaturenhandschriften*, 5.1, cit., p. 61.

un codice da cui pende una bolla: cioè sta offrendo il nuovo *typikôn*, che venne da lei revisionato e ampliato([50]). Il doppio ritratto di madre e figlia è seguito infine da un'altra pagina celebre (f. 12). Stavolta il miniatore (o forse una suora miniatrice?) ha «fotografato» in gruppo la comunità (fig. 16): i volti delle religiose si affollano l'uno sull'altro, emergendo dall'uniforme tappezzeria nera formata dalle vesti; nell'ultima fila in alto fanno capolino le teste più lontane; in prima fila, più piccole, ci sono anche le novizie e le lavoranti del convento. Nello spazio studiatamente vuoto al centro spicca, tra le mani imploranti, il pugno autorevole della badessa che tiene il bastone abbaziale([51]).

Occorre ricordare che la regola di Nostra Signora della Buona Speranza prescriveva che all'inizio di ogni mese, nel refettorio, si leggesse ad alta voce il *typikôn* ([52]). E, anche se in tali occasioni ordinarie non veniva certamente utilizzato il prezioso esemplare di Oxford([53]), si può tuttavia pensare che, in ricorrenze speciali, le sue pagine miniate venissero mostrate alle monache per ribadire visivamente il primo dei loro doveri: le preghiere per i fondatori([54]).

A settecentocinquant'anni di distanza dal codice di Rabbula (fig. 1), ritroviamo qui un ritratto di gruppo monastico, che visualizza non il singolo committente ma la comunità cui il libro appartiene. Nel *typikôn* di Oxford (fig. 16), però, la scena funziona in altro modo: si tratta di un'appendice al lungo frontespizio, che esalta in termini laici la famiglia degli *ktétores* ed obbedisce ad una concezione aristocratica e fortemente gerarchica, ben lontana da quello spirito «democratico» che vedemmo in principio nel frontespizio del Vangelo siriaco.

Università di Roma «La Sapienza» Antonio Iacobini

([50]) Spatharakis, *The Portrait* cit., p. 199; Hutter, *Corpus der byzantinischen Miniaturenhandschriften*, 5.1, cit., p. 61.

([51]) *Ibid.*: si tratta precisamente della terza figura da sinistra nella fila intermedia.

([52]) *Byzantine Monastic Foundation Documents* cit., IV, pp. 1515-1519; 1556-1557 [120].

([53]) Schreiner, *«Il libro è la mia cella»* cit., p. 615.

([54]) Per esempio nei giorni riservati alle commemorazioni dei genitori dei fondatori, dei fondatori stessi e dei loro discendenti: *Byzantine Monastic Foundation Documents* cit., IV, pp. 1554-1556 [112-119], 1565 [149-150].

REFERENZE FOTOGRAFICHE

1 (da *I Vangeli dei Popoli*, catalogo della mostra, Città del Vaticano-Palazzo della Cancelleria, 21 giugno-10 dicembre 2000, a cura di F. D'AIUTO, G. MORELLO, A. M. PIAZZONI, Città del Vaticano 2000); 2 (da *Biblioteca Nazionale Marciana, Venezia*, a cura di M. ZORZI, Firenze 1988); 3, 6 (da J. LOWDEN, *Early Christian & Byzantine Art*, London 1997); 4 (Prof. Erich Lamberz, München); 5 ('Ιερὰ Μεγίστη Μονὴ Βατοπαιδίου, Ἅγιον Ὄρος); 7 (da S. DER NERSESSIAN, *L'illustration des psautiers grecs du Moyen-age*, II, *Londres Add. 19.352*, Paris 1970); 8, 9 (da A. CUTLER – J.-M. SPIESER, *Byzance médiévale, 700-1204*, Paris 1996); 10 (da *Enciclopedia dell'arte medievale*, II, Roma 1991); 11 (da *Byzantium, Faith and Power (1261-1557)*, a cura di H.C. EVANS, The Metropolitan Museum of Art, March 23-July 4 2004, New York-New Haven and London 2004); 12-16 (da I. HUTTER, *Corpus der byzantinischen Miniaturenhandschriften*, 5.1, *Oxford College Libraries*, Stuttgart 1997).

ΕΦΕΤΟΣ – „IN DIESEM JAHR". ZUR DATIERUNG DES BULGARENFELDZUGS DES KAISERS KONSTANTINOS IV. (SOMMER/HERBST 680) (*)

Im Zuge seiner Arbeiten an der kritischen Ausgabe der Akten des VI. ökumenischen Konzils (*Constantinopolitanum III*; 7. November 680–16. September 681) im Rahmen der „Acta Conciliorum Oecumenicorum" (1) setzte sich Rudolf Riedinger auch mit den Problemen auseinander, welche die handschriftliche Überlieferung zu den Protokollen der XVII. Konzilssitzung (am 11. September 681) (2) und der XVIII. Sitzung (am 16. September 681) (3) bietet: Von der XVII. Sitzung – die sich zunächst von der XVIII. Sitzung nur durch minimale Differenzen in der

(*) Die Autoren widmen die vorliegende Untersuchung dem Andenken ihrer lieben und geschätzten Kollegin Lidia Perria, deren frühzeitiger Tod einen schweren Verlust für die internationale Byzantinistik bedeutet. Dieser Beitrag versteht sich außerdem als Begleitarbeit zu einer umfangreicheren Studie (G. De Gregorio–O. Kresten, *Il papiro conciliare P. Vindob. G 3: un 'originale' sulla via da Costantinopoli a Ravenna [e a Vienna]*, in *Le Alpi porta d'Europa. Scritture, uomini, idee da Giustiniano al Barbarossa. Atti del Convegno internazionale di Studi promosso dall'Associazione Italiana dei Paleografi e Diplomatisti* [Cividale del Friuli, 5–7 ottobre 2006], Spoleto 2008 [Studi e ricerche, 4] [in corso di stampa]), in der unter anderem die im folgenden nur kursorisch referierten Angaben zum Ablauf der Schlußsitzungen des *Constantinopolitanum III* ausführlich mit den entsprechenden Quellenzitaten (und mit der einschlägigen Sekundärliteratur) belegt sind; aus diesem Grunde wird im folgenden auf eine vollständige bibliographische Dokumentation zu jenen Punkten, die sich vornehmlich auf das Konzilsgeschehen (und auf die Geschicke der Konzilsakten) beziehen, verzichtet.

(1) *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, s. II, II. *Concilium universale Constantinopolitanum tertium*, Bd. I. *Concilii actiones I–XI*, ed. R. Riedinger, Berlin 1990; Bd. II. *Concilii actiones XII–XVIII, epistulae, indices*, ed. R. Riedinger, Berlin 1992 (im folgenden: Riedinger, *ACO*, s. II, II/1–2).

(2) Riedinger, *ACO*, s. II, II/2, S. 705–751.

(3) Riedinger, *ACO*, s. II, II/2, S. 752–805.

Präsenzliste der Konzilsteilnehmer(4) und durch geringfügigste Abweichungen im Text (und in der zugehörigen Unterschriftsliste) der vom Konzil verabschiedeten Glaubensdefinition, des ὅρος, unterscheidet, ehe dann in der XVIII. Sitzung (nach der mit der *actio XVII* weitgehend identischen Präsenzliste und der Wiederholung des ὅρος mit den entsprechenden Unterzeichnungen)(5) mit dem abschließenden *sermo acclamationis* der Synodalen an Kaiser Konstantinos IV. (und mit den Unterfertigungen der Konzilsväter auch unter diesem Dokument) ein Terrain betreten wird, das der XVII. Sitzung zur Gänze fehlt(6) – von der XVII. Sitzung also haben sich in der griechischen Tradition der Konzilspraktika nur minimale Reste im P. Vindob. G 3(7) erhalten; den vollen Wortlaut dieser *sessio* kennen wir nur aus der lateinischen Überlieferung der Konzilsakten, die auf eine bald nach dem Ende des *Constantinopolitanum III* in Rom hergestellte lateinische Übersetzung der Akten zurückgeht, die direkt auf der Grundlage eines dem Papst übermittelten Originalexemplars der griechischen Konzilspraktika angefertigt wurde(8). Um die Problematik, die durch diesen Befund der Überlieferung entsteht, noch komplizierter zu machen, zählt der handschriftliche griechische Traditionsstrang (dessen älteste Zeugen dem 13. Jahrhundert entstammen)(9) die XVIII. Sitzung der lateinischen Überlieferung (die

---

(4) Wobei bei der Präsenzliste der XVII. Sitzung vor allem die Abwesenheit des Kaisers Konstantinos IV. auffällt; vgl. dazu gleich im folgenden.

(5) An deren Ende nunmehr (im Gegensatz zur XVII. Sitzung, an der, wie soeben angedeutet wurde, Kaiser Konstantinos IV. nicht teilgenommen hatte) die alles entscheidende ὑπογραφὴ τοῦ εὐσεβεστάτου καὶ φιλοχρίστου βασιλέως Κωνσταντίνου, das *legimus et consensimus*, steht: Riedinger, *ACO*, s. II, II/2, S. 796, Z. 26–27.

(6) Einzelheiten dazu finden sich in unserem in der einleitenden Asteriscus-Anmerkung angekündigten Beitrag.

(7) Der, um die Ergebnisse unserer in der Asteriscus-Anmerkung belegten Studie zusammenzufassen, eine Überlieferung repräsentiert, die direkt in die Zeit zwischen der XVII. und der XVIII. Sitzung des *Constantinopolitanum III* gehört und somit rund 22 Jahre vor dem Hyparchetypos der sonstigen griechischen Tradition der Konzilsakten, einem im Jahre 713 von dem Diakon und Chartophylax der Großen Kirche von Konstantinopel, Agathon, angefertigten Codex, anzusetzen ist.

(8) Auch dazu vgl. die Ausführungen (und die bibliographischen Hinweise) in unserer umfangreichen Studie zum P. Vindob. G 3.

(9) Wenn man von der Kopie des ὅρος und einiger kurzer Passagen vom Ende der XVIII. Sitzung absieht, die sich auf f. 190v–193r in dem von Riedinger dem 12. Jahrhundert zugewiesenen Cod. Laur. IX 8 finden.

bereits durch Codices des ausgehenden 8. und des 9. Jahrhunderts belegt ist) als XVII. Sitzung(10).

Diese ebenso auffälligen wie bemerkenswerten Fakten erklärt Riedinger(11) wie folgt: Kaiser Konstantinos IV. war von der I. Sitzung (7. November 680) an bei den Verhandlungen der Synodalen im Kuppelsaal (τροῦλλος) des kaiserlichen Palastes anwesend, wie aus den Präsenzlisten hervorgeht, welche die einzelnen Sitzungen einbegleiten: ... προκαθημένου τοῦ ... εὐσεβεστάτου καὶ φιλοχρίστου μεγάλου βασιλέως Κωνσταντίνου(12). An diesem kaiserlichen Vorsitz änderte sich bis zur *actio XI* am 20. März 681 nichts(13). Am Ende dieser Sitzung erklärte der Kaiser, daß

---

(10) Eine Zählungsänderung, die mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit in dem soeben in Anm. 7 belegten, vom Diakon Agathon im Jahre 713 in Konstantinopel hergestellten Hyparchetypos der griechischen Überlieferung der Konzilsakten eingeführt wurde (einer Überlieferung, von der, wie bereits gesagt, der P. Vindob. G 3 auszunehmen ist).

(11) Vgl. dazu vor allem R. Riedinger, *Die Präsenz- und Subskriptionslisten des VI. oekumenischen Konzils (680/81) und der Papyrus Vind. G. 3*, München 1979 (Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Kl., N. F., 85), *passim*, bzw. die Einleitungspartien zu den beiden ersten Teilbänden seiner Edition: Riedinger, *ACO*, s. II, II/1, S. VII–IX, und Riedinger, *ACO*, s. II, II/2, S. XVIII–XXIV. – Der korrekte bibliographische Nachweis der entsprechenden Ausführungen bei Riedinger ist vor allem deswegen einigermaßen schwierig, weil Riedinger in seinen soeben zitierten Veröffentlichungen bisweilen vor konkreten Aussagen zurückschreckt und diese nicht immer mit Quellenzitaten (so fehlt etwa bei ihm durchgehend ein Verweis auf jene Passagen aus der *Chronographia* des Theophanes, denen im folgenden ein nicht unwesentliches Gewicht bei der Behandlung der Ereignisse des Sommers 681 zukommen wird) und so gut wie nie mit einem Rekurs auf die Sekundärliteratur belegt; einzig in einer frühen Studie (R. Riedinger, *Griechische Konzilsakten auf dem Wege ins lateinische Mittelalter*, in *Annuarium Historiae Conciliorum* 9 [1977], S. 253–301) findet sich – versteckt in einer Fußnote (a. O., S. 294–295, Anm. 16) – ein lakonischer Hinweis auf die (entlegene, von Riedinger nur über eine deutschsprachige Annotation in der „Byzantinischen Zeitschrift" konsultierte) Studie des bulgarischen Historikers Jurdan Trifonov (Vollzitat unten in Anm. 25), an der im vorliegenden Zusammenhang (auch dann, wenn sich Trifonovs Schlußfolgerungen letztlich als unhaltbar erweisen) nicht kommentarlos vorbeigegangen werden darf.

(12) So im Protokoll der I. Sitzung vom 7. November 680 (Riedinger, *ACO*, s. II, II/1, S. 14, Z. 16) oder in der II. Sitzung vom 10. November 680 (Riedinger, *ACO*, s. II, II/1, S. 26, Z. 17 [Achtung! Riedinger zählt bisweilen – nicht immer konsequent – auch Leerzeilen mit]); etc.

(13) Vgl. den Beginn der Präsenzliste dieser Sitzung: Riedinger, *ACO*, s. II, II/1, S. 400, Z. 13.

ihn „dringende Staatsgeschäfte" von den weiteren Verhandlungen des Konzils fernhielten (ἐπεὶ δὲ ἐν τοῖς τῆς φιλοχρίστου ἡμῶν πολιτείας ἐνησχολήμεθα πράγμασι)([14]) und übertrug die Leitung der restlichen Konzilsdebatten (d. h. den Vorsitz ἐν ταῖς ὑπολοίποις συνελεύσεσι) den Patrikioi Konstantinos und Anastasios und den ἀπὸ ὑπάτων Polyeuktos und Petros([15]). Füglich wird die Präsenzliste der XII. Sitzung am 22. März 681 wie folgt eingeleitet: ... προτεθειμένου τοῦ σεβασμιωτάτου σένσου τοῦ εὐσεβεστάτου καὶ φιλοχρίστου μεγάλου βασιλέως Κωνσταντίνου (was so zu verstehen ist, daß der leere kaiserliche Thronsessel den „symbolischen Vorsitz" führte) ... καὶ κατὰ κέλευσιν τῆς αὐτοῦ θεοσόφου γαλήνης ἐκ προσώπου αὐτοῦ παρόντων καὶ ἀκροωμένων ... (es folgen die Namen und die Titel der vom Kaiser delegierten „Beamten")([16]); und so lauten (mit minimalen sprachlichen Varianten) die einschlägigen Formulierungen bis einschließlich der *actio XVII* vom 11. September 681 (... *praeposito sacratissimo sesso Constantini piissimi et Christo dilecti magni imperatoris ... et secundum iussionem eius a Deo instructae tranquillitatis ex persona eius praesentibus atque ascultantibus* ...)([17]); und erst in der abschließenden XVIII. Konzilssitzung vom 16. September 681 ist wieder von der persönlichen Anwesenheit und vom Vorsitz des Kaisers die Rede, und zwar in der nämlichen Formulierung wie bei den *actiones I–XI*([18]).

Die somit aus den Konzilsakten in eindeutiger Weise hervorgehende Abwesenheit Konstantinos' IV. bei den Sitzungen XII bis XVII begründet Riedinger mit Hilfe eines Verweises auf eine in diese Monate fallende, vom Kaiser persönlich geleitete (und mit einer katastrophalen Niederlage endende) militärische Aktion der Byzantiner gegen die Bulgaren([19]); die Synodalen hätten die Sitzungen XII bis XVI daher bewußt

---

([14]) Riedinger, *ACO*, s. II, II/1, S. 512, Z. 18–19.

([15]) Riedinger, *ACO*, s. II, II/1, S. 512, Z. 19–23.

([16]) Riedinger, *ACO*, s. II, II/2, S. 514, Z. 12–21.

([17]) Riedinger, *ACO*, s. II, II/2, S. 706, Z. 1–8 (zur Erinnerung: Diese Sitzung ist heute nur mehr durch den lateinischen Überlieferungszweig der Konzilsakten gedeckt).

([18]) ... προκαθημένου κτλ. (Riedinger, *ACO*, s. II, II/2, S. 752, Z. 12).

([19]) Wie bereits oben in Anm. 11 beklagt, finden sich dazu bei Riedinger leider keine wirklich konkreten, durch entsprechende Literaturverweise gedeckten Aussagen; er begnügt sich mit kurzen, eher allgemein gehaltenen Feststellungen; vgl. etwa Riedinger, *ACO*, s. II, II/2, S. XIV: „Ohne den Kaiser, der sich wieder den Staatsgeschäften zugewandt hatte und auch mit dem Feldzug gegen die Bulgaren beschäftigt war ..., und mit nur vier seiner 13 Beamten beginnt am 22. März die

in die Länge gezogen(20) und „fünf Monate weitgehend untätig zugebracht"(21), um die Rückkehr des Kaisers von dem Feldzug gegen die Bulgaren abzuwarten und um dann in Anwesenheit des Kaisers das Konzil mit der Verkündigung eines verbindlichen Glaubensbekenntnisses und mit der Verurteilung des Monenergismus und des Monotheletismus zu beenden. Diese Überlegungen führen Riedinger zu folgendem Fazit: „Als sich dann die letzte Entscheidung lange hinzog, weil sich die Rückkehr des Kaisers in die Hauptstadt verzögerte, arrangierte man wohl etwas voreilig am 11. September die Schlußsitzung, mußte diese aber am 16. September wiederholen, weil der Kaiser am 11. September doch noch nicht eingetroffen war"(22). Damit ist für Riedinger die teilweise „Duplizität" des Inhalts der XVII. und der XVIII. Sitzung des *Constantinopolitanum III* erklärt(23).

Bei der Datierung des Bulgarenkrieges in die Sommermonate des Jahres 681, d. h. bei dem Votum für jene chronologische Einordnung dieses kriegerischen Ereignisses, welche die Interpretation einer „ver-

---

12. Sitzung" (und die Benützer der Ausgabe Riedingers, die sich an dieser Stelle irgendeinen Beleg zu dem „Feldzug gegen die Bulgaren" erwarten, werden bitter enttäuscht); vgl. auch DENS., *Griechische Konzilsakten* (wie in Anm. 11), S. 294: „… der Kaiser wurde zur Abschlußsitzung" (d. h. zur XVII. Sitzung der lateinischen Tradition) „erwartet, erschien aber nicht".

(20) Riedinger verweist in diesem Zusammenhang auf das „Spektakel der versuchten Totenerweckung durch Polychronios" (d. h. durch den Presbyteros und Mönch Polychronios, einen überzeugten Anhänger der monotheletischen Häresie; zu ihm vgl. *Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit*, hrsg. von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften, 1. Abt. *641–867*, nach Vorarbeiten F. WINKELMANNS erstellt von R.-J. LILIE–Cl. LUDWIG–Th. PRATSCH–I. ROCHOW [und anderen], Bd. IV, Berlin-New York 2001, S. 17–19 [Nr. 6318]) während der XV. Sitzung und auf die „Vorführung des «weltfremden» Presbyters Konstantinos von Apamea" (zu diesem vgl. gleich im folgenden) während der XVI. Sitzung und wertet das alles als „Unterhaltung der gelangweilten Konzilsväter": RIEDINGER, *Präsenz- und Subskriptionslisten* (wie in Anm. 11), S. 3, Anm. 4. Daß eine derartige Auffassung nicht zutrifft, wird unsere in der einleitenden Asteriscus-Anmerkung zitierte Studie zeigen.

(21) RIEDINGER, *ACO*, s. II, II/2, S. XIX.

(22) RIEDINGER, *Präsenz- und Subskriptionslisten* (wie in Anm. 11), S. 3–4, Anm. 4; vgl. auch DENS., *ACO*, s. II, II/2, S. XIX: „… zu Beginn des Septembers" (zeichnete sich) „endlich die Rückkehr des Kaisers ab, in dessen Gegenwart die Schlußsitzung zelebriert werden sollte", doch „… wird man schließen dürfen, daß das Konzil voreilig gehandelt hatte; der Kaiser war" (*scil.* am 11. September 681) „… nicht anwesend".

(23) Vgl. auch das erstmalige „Anklingen" dieses Motivs bei RIEDINGER, *Griechische Konzilsakten* (wie in Anm. 11), S. 294–295.

späteten Ankunft des Kaisers in Konstantinopel zum Zwecke des Abschlusses des Konzils" überhaupt erst ermöglicht, entscheidet sich Riedinger – offensichtlich in Form einer Spontanparallele([24]) – für einen zeitlichen Ansatz, den der bulgarische Gelehrte Jurdan Trifonov im Jahre 1932 (im Rückgriff auf eine bereits von Julian Kulakovskij im Jahre 1915 geäußerte Ansicht) der Fachwelt vorgelegt hatte([25]). Den Ausgangs-

([24]) Die etwas verschwommene Formulierung „offensichtlich" mußte deswegen gewählt werden, weil Riedinger, wie schon weiter oben mehrmals beklagt, in seinen bezüglichen Ausführungen so gut wie nie auf Sekundärliteratur verweist: An der einzigen Stelle, an der sich bei Riedinger eine kurze Anspielung auf die Ergebnisse Trifonovs findet (Riedinger, *Griechische Konzilsakten* [wie in Anm. 11], S. 294–295, Anm. 16; mit dem Eingeständnis, daß dieses bibliographische Wissen ausschließlich auf der deutschsprachigen Anzeige fußt, die Mutafčiev zur Studie Trifonovs in der „Byzantinischen Zeitschrift" verfaßt hatte [vgl. die folgende Anmerkung]; vgl. schon oben, Anm. 11 und 23), erweckt die damit verbundene Wortwahl („... unabhängig von diesen Beobachtungen hat J. Trifonov diesen Umstand erkannt ...") den Eindruck, daß Riedinger von sich aus für eine Datierung des Bulgarenfeldzugs des Kaisers Konstantinos IV. in das Jahr 681 eintritt (ohne dafür auch nur einen einzigen Quellenbeleg zu zitieren; der am Ende der entsprechenden Fußnote bei Riedinger angebrachte, eher zufällig wirkende Verweis auf die griechische Originalausgabe von Stratos' „Geschichte von Byzanz im 7. Jahrhundert" [volles Zitat der englischen Übersetzung unten in Anm. 51; s. dazu auch unten, S. 38f.] läßt kaum den Schluß auf eine eigenständige Durchdringung der diffizilen Datierungsproblematik durch Riedinger zu. – Von der von Riedinger an anderen Stellen ausgewerteten Sekundärliteratur verlegt G. Ostrogorsky, *Geschichte des byzantinischen Staates*, München 1963³ [Handbuch der Altertumswissenschaft, XII/1, 2 = Byzantinisches Handbuch, I/2], S. 105 [mit Anm. 2], den Bulgarenfeldzug des Kaisers Konstantinos IV. [korrekt, wie sich zeigen wird] in das Jahr 680 [wobei Ostrogorsky auf eine eigene Studie („Die Chronologie des Theophanes") aus dem Jahre 1930 (dazu vgl. auch unten, S. 32 mit Anm. 42) verweist (bei der ihm der gleich im folgenden zitierte Beitrag Trifonovs noch nicht zugänglich sein konnte; auffällig ist freilich, daß Ostrogorsky in den drei Auflagen seines Handbuchs die chronologischen Überlegungen Trifonovs nicht rezipiert)], und J. L. van Dieten, *Geschichte der Patriarchen von Sergios I. bis Johannes VI. [610–715]*, Amsterdam 1972 [Geschichte der griechischen Patriarchen von Konstantinopel, 4 = Enzyklopädie der Byzantinistik, 24], S. 127, datiert [ohne Kenntnis der Studie Trifonovs] die byzantinische Niederlage gegen die Bulgaren bzw. den darauf folgenden Friedensschluß gar in die Zeit vor [!] 678).

([25]) Ju. Trifonov, *Izvestieto na sirijskija presviter Konstantin za Isperichova poběda nad vizantijcitě*, in *Izvestija na istoričeskoto družestvo v Sofija* 11-12 (1931-1932), S. 199–215 (mit deutscher Zusammenfassung: *Die Nachricht des syrischen Presbyters Konstantinos von dem Siege des kans* [sic] *Isperich über die Bysantiner* [sic]: a. O., S. 334–336) (für die Vermittlung einer Photokopie dieses Beitrags danken wir unserem Kollegen Dorotej Getov/Sofija) (Trifonov, a. O., S. 199,

punkt für Kulakovskij und Trifonov (deren Interesse freilich weniger den Vorgängen auf dem *Constantinopolitanum III*, sondern vor allem der „bulgarischen Frühgeschichte" galt) bildete eine kurze Passage aus der XVI. Konzilssitzung vom 9. August 681, während der ein einfacher (an dieser Stelle zum ersten und einzigen Mal in den Akten des VI. ökumenischen Konzils auftretender) Priester namens Konstantinos aus Apameia in der *Syria secunda* (26) um das Wort bat und in fast schon rührender Naivität einen Appell an die Synodalen richtete, Einigkeit und Frieden zu bewahren (27); wenn man (schon früher) auf ihn gehört hätte (ἐὰν εἰσηκούσθην), „hätten wir nicht das erleiden müssen, was wir in diesem Jahr erlitten haben" (ἃ ἐπάθομεν ἐφέτος, οὐκ εἴχομεν παθεῖν);

Anm. 1, verweist korrekt darauf, daß er durch Ju. KULAKOVSKIJ, *Istorija Vizantii*, Bd. III. *602–717*, Kiev 1915 [von uns benützt im Nachdruck London 1973], S. 249 [mit Anm. 1], zu seinen Ausführungen angeregt wurde). Trifonovs Überlegungen dürften wohl in der Regel auf der Grundlage der ausführlichen (in deutscher Sprache abgefaßten) Anzeige seines Beitrags durch P. M(UTAFČIEV), in *Byzantinische Zeitschrift* 32 (1932), S. 434–435, rezipiert worden sein (zur Übernahme der Ansichten Trifonovs in der jüngeren Literatur vgl. unten, S. 36ff.). – Trifonov plädiert im übrigen durchgehend dafür, daß der bulgarische Sieg über die Byzantiner im *Frühjahr* 681 stattgefunden habe (vgl. etwa TRIFONOV, a. O., S. 213: «prolět'ta»); da sich dieses Detail im Referat Mutafčievs in der „Byzantinischen Zeitschrift" nicht findet (MUTAFČIEV, a. O., S. 434, spricht nur vom „J. 681"), erkennt Riedinger nicht, daß seine Interpretation der chronologischen Einordnung des Bulgarenfeldzugs Konstantinos' IV. (Riedinger verlegt ja die Abwesenheit des Kaisers Konstantinos IV. von Konstantinopel – und damit den Bulgarenkrieg – in den *Sommer* 681) nicht *a priori* mit der Auffassung Trifonovs harmonisierbar ist, denn die Aussage Riedingers (*Griechische Konzilsakten* [wie in Anm. 11], S. 295, Anm. 16 [von S. 294]) „Das Kurzreferat in der ByzZ 32 ... berichtet ... von dem mißlungenen Feldzug des Kaisers Konstantinos Pogonatos gegen die Bulgaren Isperichs im Sommer 681 ..." trifft in diesem Sinne nicht zu.

(26) VAN DIETEN, *Geschichte* (wie in Anm. 24), S. 141, bezeichnet ihn mit guten Gründen als „primitiven Theologen"; ein etwas positiveres Bild bei F.-X. MURPHY–P. SHERWOOD, *Constantinople II et Constantinople III*, Paris 1973 (Histoire des conciles œcuméniques, 3), S. 211–213. – Zu Konstantinos vgl. auch *Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit* (wie in Anm. 20), Bd. II, Berlin-New York 2000, S. 503 (Nr. 3710): Konstantinos könnte zum Anhang des wegen seines Eintretens für den Monotheletismus abgesetzten Patriarchen Makarios von Antiocheia gehört haben (der Sitz von Apameia unterstand dem Patriarchat Antiocheia); Konstantinos „wäre ..." somit „der einzige Teilnehmer des Konzils aus dem Kalifat".

(27) Seine diesbezüglichen Worte lauten: ἵνα γένηται εἰρήνη, ἵνα τί ποτε ἑνωτικὸν γένηται εἰς μέσον καὶ μηδὲ ἐκεῖνοι θλίβωνται μηδὲ ἐκεῖνοι, τουτέστιν οἱ λέγοντες ἓν θέλημα καὶ οἱ λέγοντες δύο θελήματα: RIEDINGER, *ACO*, s. II, II/2, S. 696, Z. 1–3.

und er fügt hinzu: τουτέστιν εἴ τι ἐπάθομεν εἰς τὸν πόλεμον Βουλγαρίας („das heißt, wenn wir etwas in dem Krieg mit Bulgarien"(28) [*sic*] „erlitten haben")(29).

Diese Aussage des syrischen Priesters Konstantinos ist nun laut Kulakovskij und Trifonov(30) als chronologisch bedeutsamer Hinweis auf jene Ereignisse (bzw. auf deren Vorgeschichte) zu verstehen, von denen Theophanes in seiner *Chronographia* zum (nach der alexandrinischen Ära berechneten) Weltjahr „6171" (das an sich mit 678/679 nach

---

(28) Zur Problematik, die in der Wendung πόλεμος Βουλγαρίας (bzw. in dem Faktum, daß die zeitgenössische lateinische Übersetzung der Akten des *Constantinopolitanum III* hier nur ein *hoc est, quod passi sumus in proelio* aufweist) enthalten ist, vgl. die Hinweise unten, Anm. 47.

(29) Riedinger, *ACO*, s. II, II/2, S. 694, Z. 26–27 (eine französische Übersetzung dieser Wortmeldung des Konstantinos [allerdings nur auf der Basis des bei Mansi abgedruckten Textes] bei Murphy–Sherwood, *Constantinople* [wie in Anm. 26], S. 315[–317]). – Die Holprigkeit dieser Passage könnte im übrigen darauf zurückzuführen sein, daß die protokollführenden Konzilsnotare mit voller Absicht (vielleicht sogar mit ein wenig Häme) die begrenzten sprachlichen Ausdrucksmöglichkeiten des kleinen Priesters festhalten wollten, dessen Muttersprache Syrisch war und der sich mit dem Griechischen ziemlich schwer tat (vgl. die entsprechenden Hinweise im Protokoll der XVI. Sitzung: Riedinger, *ACO*, s. II, II/2, S. 696, Z. 6–13). Weder Kulakovskij noch Trifonov betonen dieses nicht unwesentliche Detail, obwohl aus ihm klar hervorgeht, daß man bei der genauen Interpretation der Ausführungen des Priesters aus Apameia nicht jedes Wort im Sinne der „klassischen" Gräzität auffassen darf; das entscheidende ἐφέτος (aus ἐπ᾽ ἔτος = ἐφ᾽ ἔτος; mit einer nicht geringen Zahl papyrologischer Belege) = „in diesem Jahr" gehört auf jeden Fall einer eher volkssprachlichen Ebene an (vgl. das neugriechische φέτος).

(30) Kulakovskij, a. O., III (wie in Anm. 25), S. 248 mit Anm. 1; Trifonov, a. O. (wie in Anm. 25), S. 201 mit Anm. 1. – Auch Riedinger, *ACO*, s. II, II/2, S. XIV, verweist auf diese Wortmeldung des Priesters Konstantinos („vgl. S. 694, 27"); der zweite, von Riedinger aus den „Akten" des *Constantinopolitanum III* vorgebrachte, über (Kulakovskij und) Trifonov hinausgehende „Beleg" für den Bulgarenkrieg Konstantinos' IV. im „Sommer 681" („und 900, 8") beruht auf einem schweren Mißverständnis, denn die Erwähnung des dort (Riedinger, *ACO*, s. II, II/2, S. XIV) genannten ἔφοδος τοῦ γειτνιάζοντος ἔθνους τῶν Οὐννογούρων Βουλγάρων μετὰ πλείστης αἰχμαλωσίας τε καὶ σφαγῆς τῶν ἐν τῇ Θράκῃ καταμενόντων Χριστιανῶν (Riedinger, *ACO*, s. II, II/2, S. 900, Z. 8–9) stammt nicht aus den eigentlichen Konzilsakten, sondern aus dem Epilogos des Diakons und Chartophylax Agathon (vgl. dazu die Hinweise oben in Anm. 7 und 10), der damit auf Ereignisse anspielt, die dem Sturz des Kaisers Philippikos Bardanes im Juni 713 (vgl. das κατὰ ... τὴν ἡμέραν τοῦ σαββάτου τῆς ἁγίας πεντηκοστῆς ἰνδικτιῶνος ἑνδεκάτης: Riedinger, *ACO*, s. II, II/2. S. 900, Z. 4–5) vorangingen.

Chr. gleichzusetzen wäre)(31) berichtet(32): Aufbruch der jüngeren Söhne des bulgarischen Anführers Κροβᾶτος(33) aus dem Gebiet der Μαιῶτις λίμνη, der „Urheimat der Bulgaren"(34); Vordringen des dritten Sohnes Ἀσπαρούχ(35) in das Gebiet zwischen Ὄγλος(36) und (der südlich davon gelegenen) Donaumündung; Beginn von bulgarischen Raubzügen und Übergriffen auf byzantinisches Gebiet (d. h. südlich der Donau); Gegenmaßnahmen des Kaisers Konstantinos, der Thementruppen (aus Kleinasien) nach Thrakien übersetzen läßt und entsprechende Seestreitkräfte an der Westküste des Schwarzen Meeres konzentriert; Vorrücken der Landtruppen unter dem Kommando des Kaisers; Zernierung der Bulgaren im unwegsamen und sumpfigen Ὄγλος, wobei die Bulgaren keinen Ausfall aus ihrem sicheren Zufluchtsort wagen und die Byzantiner fürs erste wegen des schwer zugänglichen, eine volle Entfaltung ihrer zahlenmäßigen Überlegenheit nicht gestattenden

---

(31) Zur Problematik der korrekten Umsetzung der Weltjahre (*scil.* der alexandrinischen Ära) in Jahre nach Christi Geburt in diesen Abschnitten der *Chronographia* vgl. die Hinweise unten, S. 31f. mit Anm. 42. – Um Mißverständnisse zu vermeiden, sei hier ausdrücklich darauf hingewiesen, daß alle im folgenden gebrachten Weltjahresangaben die „alexandrinische" Zählung voraussetzen.

(32) Daß sich Riedinger bei seinen kursorischen Hinweisen zum Bulgarenkrieg des Kaisers Konstantinos IV. nie auf die *Chronographia* des Theophanes als Quelle bezieht, wurde bereits beklagt (oben, Anm. 11 und 19).

(33) Zur Namensform vgl. Gy. Moravcsik, *Byzantinoturcica* II. *Sprachreste der Türkvölker in den byzantinischen Quellen*, Berlin 1958[2] (Berliner Byzantinistische Arbeiten, 11), S. 161 (*s. v.* Κοβρᾶτος); zu ihm vgl. auch *Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit* (wie in Anm. 20), Bd. II, Berlin-New York 2000, S. 634 (Nr. 4166; mit weiterer Literatur).

(34) Vgl. Moravcsik, *Byzantinoturcica* II, S. 98 (*s. v.* Βουλγαρία 1; man beachte die geographische Konnotation dieses Wortes, das in der Zeit um 680 diese „Urheimat" und nicht das spätere Siedlungsgebiet der Bulgaren an der Donau bezeichnet – auch das ein Aspekt, den man bei der Interpretation des von dem syrischen Priester Konstantinos während der XVI. Sitzung des *Constantinopolitanum III* erwähnten πόλεμος Βουλγαρίας nicht aus den Augen verlieren sollte; vgl. dazu unten, Anm. 47).

(35) Vgl. Moravcsik, *Byzantinoturcica* II, S. 75–76; zu ihm vgl. auch *Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit* (wie in Anm. 20), Bd. I, Berlin-New York 1999, S. 211 (Nr. 654; mit weiterer Literatur, aber ohne dezidierte Aussage zu den im folgenden behandelten chronologischen Problemen).

(36) Vgl. Moravcsik, *Byzantinoturcica* II, S. 213 (auf die Anführung weiterer Literatur zur – viel diskutierten – genauen Lokalisierung von Ὄγλος sei hier verzichtet, da dies nichts zur Klärung der Problematik der im vorliegenden Beitrag im Mittelpunkt stehenden chronologischen Fragen beiträgt).

Terrains keinen Angriff auf die Bulgaren unternehmen; plötzlicher Gichtanfall (ποδαλγία) des Kaisers, der zur Linderung seiner Schmerzen mit seinem engeren Gefolge auf fünf Dromonen zu warmen Bädern nach Mesembria (heute Nesebăr)(37) fährt(38) und seine στρατηγοί mit dem Auftrag zurückläßt, die Bulgaren im Ὄγλος durch Scheinattacken zu einem Ausfall zu verleiten oder diese zumindest weiterhin zu zernieren; unter der Kavallerie(39) des byzantinischen Heeres verbreitet sich plötzlich die Nachricht, der Kaiser sei geflohen; daraufhin wird das gesamte Heer von Panik erfaßt und ergreift die Flucht; die Bulgaren im Ὄγλος überwinden ihre anfängliche Überraschung, verfolgen die Byzantiner (wie ausdrücklich gesagt wird: bis zur Donau und dann südlich darüber hinaus), richten unter den Byzantinern ein gewaltiges Blutbad an und dringen bis Barna (heute Varna) vor, lassen sich anschließend dort, d. h. südlich der Donau, nieder und unterwerfen die in dieser Gegend ansässigen slavischen Stämme; Konstantinos IV. ist ge-

---

(37) Gemeint sind wohl die Bäder in Therma, 28 Kilometer westsüdwestlich von Mesembria: vgl. P. Soustal, *Thrakien (Thrakē, Rodopē und Haimimontos)*, Wien 1991 (Denkschriften der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Kl., 221 = Tabula Imperii Byzantini, 6), S. 477–478.

(38) Zur Frage, ob es tatsächlich gesundheitliche Gründe waren, die dazu geführt haben, daß Konstantinos IV. seine gegen die Bulgaren im Feld stehenden Truppen verließ, vgl. unten, S. 45f. und 50ff.

(39) Theophanes spricht ausdrücklich von οἱ ... τοῦ καβαλλαρικοῦ (de Boor, a. O. [volles Zitat unten in Anm. 41], S. 359, Z. 3–4). Auch wenn man diese Information vor allem in die Richtung interpretieren wird, daß die aus den (kleinasiatischen) Themata für den Bulgarenkrieg zusammengezogenen Truppen zu einem guten Teil beritten waren (vgl. etwa die ἔξω καβαλλαρικὰ θέματα bei Theophanes [Chronogr. ad ann. mundi 6190: de Boor, a. O., S. 371, Z. 11]), so nahmen an der Bulgarenexpedition Konstantinos' IV. doch auch Fußtruppen teil (vgl. die Erwähnung von τὰ πεζικά: de Boor, a. O., S. 358, Z. 19); der Grund, warum Theophanes bei der sich nach der Abreise des Kaisers anbahnenden Katastrophe die Kavallerie hervorhebt, wird wohl darin zu suchen sein, daß sich die Reiterei bei diesem (in eine ungeordnete Flucht ausartenden) byzantinischen „Rückzug" schneller „absetzen" konnte als die Infanterie. Durch die Quelle in keiner Weise gedeckt ist die Ansicht Beševlievs, *Protobulgarische Periode* (genaues Zitat unten in Anm. 52), S. 178, Anm. 21, daß die bei Theophanes so sehr betonte Rolle des καβαλλαρικόν als auslösendes Moment der Panik innerhalb des byzantinischen Heeres so zu verstehen sei, daß „der Abzug des byzantinischen Heeres ... die Folge eines Sieges der bulgarischen Reiterei über die byzantinischen Reitertruppen gewesen sein" könnte.

zwungen, mit ihnen einen Frieden zu schließen(40) und ihnen einen jährlichen Tribut zu zahlen(41).

Es ist einsichtig, daß eine Verbindung von Ereignissen, die Theophanes zum (alexandrinischen) Weltjahr 6171 (678/679) berichtet, mit der konziliaren Wortmeldung des syrischen Priesters Konstantinos am 9. August 681 vor einem keineswegs unbeträchtlichen chronologischen Problem steht, doch genügt es (zumindest fürs erste), in diesem Zusam-

(40) Zum Friedensschluß vgl. F. Dölger, *Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches von 565–1453*, 1. Teil: *Regesten von 565–1025*, München-Berlin 1924, Reg. 243; sein zeitlicher Ansatz „ca. 679 jan." folgt der zu dieser Zeit (1924) traditionellen Chronologie (wohl aufgrund der damals noch nicht in Zweifel gezogenen Weltjahresangabe 6171 = 678/679 bei Theophanes). – Diskussion der ungefähren Datierung dieses Abkommens: unten, S. 53f.

(41) Theophanes, Chronogr. ad ann. mundi 6171: *Theophanis Chronographia*, recensuit C. de Boor, Bd. I, *textum graecum continens*, Leipzig 1883, S. 356, Z. 18–S. 359, Z. 25; vgl. dazu auch die englische Übersetzung: *The Chronicle of Theophanes Confessor. Byzantine and Near Eastern History AD 284–813*. Translated with Introduction and Commentary by C. Mango–R. Scott–G. Greatrex, Oxford 1997, S. 497–501 (mit instruktivem Kommentar). – Weitgehend analog zu Theophanes die Darstellung in der *Historia brevis* des Patriarchen Nikephoros I. (was keineswegs überrascht, wenn man den von Paul Speck mit guten Gründen geprägten Ausdruck des „gemeinsamen Dossiers" [Georgios Synkellos] bedenkt: P. Speck, *Das geteilte Dossier. Beobachtungen zu den Nachrichten über die Regierung des Kaisers Herakleios und die seiner Söhne bei Theophanes und Nikephoros*, Bonn 1988 [Ποικίλα Βυζαντινά, 9] [damit wird ein Verweis auf ältere Arbeiten, etwa auf A. S. Proudfoot, *The Sources of Theophanes for the Heraclian Dynasty*, in *Byzantion* 44 (1974), S. 367–439, überflüssig]; schade, daß Speck nicht auch die Regierungszeit Konstantinos' IV. in seine Betrachtungen einbezogen hat; er hätte gewiß auch diesem „Bulgarenabschnitt" einige wertvolle und scharfsinnige Beobachtungen gewidmet): Hist. brev., cap. 35–36: *Nikephoros, Patriarch of Constantinople, Short History*. Text, translation, and commentary by C. Mango, Washington D. C. 1990 (Corpus Fontium Historiae Byzantinae, XIII = Dumbarton Oaks Texts, X), S. 86–90. – Es fällt im übrigen auf, daß der Bericht des Theophanes und des Patriarchen Nikephoros (d. h. der von ihnen herangezogenen gemeinsamen Quelle) in manchen Punkten „geschönt" ist: Die Schuld für die schwere byzantinische Niederlage wird nicht bei Konstantinos IV. gesucht, sondern auf die mangelnde Disziplin des Heeres (das sich nicht an die Anweisungen des Kaisers hält) zurückgeführt. Es liegt auf der Hand, daß man auf diese Weise die Person des χριστιανικώτατος βασιλεύς (so bei Theophanes: de Boor, a. O., S. 360, Z. 1) schonen wollte, der ja in den folgenden (kurzen) Abschnitten sowohl bei Theophanes als auch bei Nikephoros als „Held der Orthodoxie", als Überwinder der Häresie des Monotheletismus und des Monenergismus auf dem *Constantinopolitanum III*, gefeiert wird (dieser Gedanke klingt auch bei Stratos [volles Zitat unten in Anm. 51] IV, S. 106f., an).

menhang daran zu erinnern, daß gerade in jenen Abschnitten der *Chronographia* des Theophanes, die der zweiten Hälfte des 7. und der ersten Hälfte des 8. Jahrhunderts gewidmet sind, Weltjahresdatierungen auftreten, die einer kritischen Überprüfung nicht standhalten(42): So wird ja gleich im Anschluß an das „Bulgarenkapitel" des Weltjahres 6171 zum Weltjahr 6172, d. h. für das Jahr „679/680", von der Abhaltung des *Constantinopolitanum III* berichtet(43), das nach dem eindeutigen Befund der Überlieferung der Konzilsakten vom 7. November 680 bis zum 16. September 681 (also in den [alexandrinischen] Weltjahren 6173 und 6174) in Konstantinopel tagte. Unter dem Gesichtspunkt der Möglichkeit der Relativierung der Weltjahresangaben bei Theophanes wäre also zunächst nur wenig gegen die Ansicht Kulakovskijs und Trifonovs einzuwenden, daß die bei Theophanes (und beim Patriarchen Nikephoros I.) erwähnte schwere byzantinische Niederlage gegen die Bulgaren, auf welche der syrische Priester Konstantinos aus Apameia während der XVI. Sitzung am 9. August 681 anspielte, in den Frühling(44) des Jahres 681 zu verweisen ist.

---

(42) Darauf hat schon G. Ostrogorsky, *Die Chronologie des Theophanes im 7. und 8. Jahrhundert*, in *Byzantinisch-neugriechische Jahrbücher* 7 (1928/1929 [1930]), S. 1–56, hingewiesen und für viele Passagen bei Theophanes die korrekte Datierung der dort beschriebenen Ereignisse in abschließender Weise geklärt (die Auswertung der Resultate Ostrogorskys durch Trifonov, a. O. [wie in Anm. 25], S. 212, Anm. 2 [mit Druckfehlern im Zitat], ist etwas oberflächlich ausgefallen); zu dieser Problematik vgl. jetzt auch W. Brandes, *Pejorative Phantomnamen im 8. Jahrhundert. Ein Beitrag zur Quellenkritik des Theophanes und deren Konsequenzen für die historische Forschung*, in L. M. Hoffmann–A. Monchizadeh (Hrsg.), *Zwischen Polis, Provinz und Peripherie. Beiträge zur byzantinischen Geschichte und Kultur*, Wiesbaden 2005 (Mainzer Veröffentlichungen zur Byzantinistik, 7), S. 100 mit Anm. 24 (mit weiterer Literatur).

(43) de Boor, a. O. (wie in Anm. 41), S. 360, Z. 10–12 (auffälligerweise in einer Art „Dublette", da sich ein erster – und noch dazu umfangreicherer! – Hinweis auf das *Constantinopolitanum III* noch am Ende des „Bulgarenabschnitts" [de Boor, a. O., S. 359, Z. 25–S. 360, Z. 7], also zum Weltjahr 6171, findet [eine Dublette, die Patriarch Nikephoros I. in seiner *Historia brevis* (cap. 37; Mango, a. O. [wie in Anm. 41], S. 90, Z. 1–S. 92, Z. 10) nicht mitmacht] – ein weiterer Beleg dafür, daß in dem „geteilten Dossier" zu ein und derselben Thematik Materialien aus verschiedenen Quellen vorhanden waren und daß Theophanes bei dem Einbau dieser Materialien in seine *Chronographia* nicht immer sehr sorgfältig verfuhr).

(44) Nochmals (vgl. schon oben, Anm. 25) sei darauf verwiesen, daß Trifonov stets für das *Frühjahr* 681 als Zeitpunkt der byzantinischen Niederlage gegen die

Über diese chronologische „Verbesserung" der Datumsangaben hinausgehend versucht Trifonov, die Darstellung in der *Chronographia* des Theophanes (bzw. in der parallelen Schilderung in der *Historia brevis* des Patriarchen Nikephoros I. von Konstantinopel) in einem weiteren Punkt zu „korrigieren" (und damit seine Datierung des Bulgarenfeldzugs Konstantinos' IV. in das Jahr 681 zusätzlich abzusichern): Der Kaiser habe seine an der Donau gegen die Bulgaren im Feld stehenden Truppen keineswegs deswegen verlassen, weil er in den warmen Quellen in der Nähe von Mesembria Linderung seiner Gichtschmerzen suchte, sondern weil er sich (*scil.* im Frühjahr 681) nach Konstantinopel begeben wollte, um dort auf dem seit November 680 tagenden Konzil die endgültige Verdammung des Monotheletismus und des Monenergismus durchzusetzen. Seine hauptsächlich aus Kleinasien stammenden Soldaten seien aber (eben wegen ihrer „kleinasiatischen Herkunft" ...) engagierte Vertreter des Monotheletismus und des Monenergismus gewesen und hätten ihre an der Donau gegen die Bulgaren gerichteten Stellungen überhastet geräumt, um dem Kaiser nachzueilen und um, wenn notwendig, in der Hauptstadt mit Waffengewalt eine Verdammung des Monotheletismus und des Monenergismus zu verhindern(45).

Bulgaren plädiert, während die (kursorischen) Angaben bei Riedinger den *Sommer* 681 als Datum des πόλεμος Βουλγαρίας voraussetzen.

(45) Trifonov, a. O. (wie in Anm. 25), S. 202ff. (ausgehend von den *actiones VIII et IX* des *Constantinopolitanum III* am 7. und 8. März 681 mit der Verurteilung des monotheletischen Patriarchen Makarios von Antiocheia). – Auf derartige Denkklischees (die „Häresien" sind grundsätzlich im Osten beheimatet) näher einzugehen, lohnt wohl nicht (und man ist versucht, auf die „glücklichen Eskimos" zu verweisen, die Paul Speck in einem durchaus analogen Zusammenhang zitiert hat [P. Speck, *Artabasdos, der rechtgläubige Vorkämpfer der göttlichen Lehren. Untersuchungen zur Revolte des Artabasdos und ihrer Darstellung in der byzantinischen Historiographie*, Bonn 1981 (Ποικίλα Βυζαντινά, 2), S. 399]). Zur Frage, ob nicht doch ein Zusammenhang zwischen der Abreise Konstantinos' IV. vom Kriegsschauplatz an der Donau (einer Abreise, die freilich nicht mit Trifonov in das Frühjahr [oder – so Riedinger – in den Sommer] des Jahres 681 zu verlegen ist) und der Abhaltung des *Constantinopolitanum III* besteht, vgl. die Überlegungen unten, S. 50ff. – Nur *en passant*: Trifonov, a. O., S. 214 (mit Anm. 2), erweitert seine Überlegungen dann in die Richtung, daß die kleinasiatischen Truppen aufgrund ihres Unmuts über die Verdammung des Monotheletismus und des Monenergismus Kontakt mit den jüngeren Brüdern des Kaisers, Herakleios und Tiberios, aufgenommen und diese zu einer Revolte gegen Konstantinos IV. aufgestachelt hätten (was dann zu ihrer Absetzung als Mitkaiser und zu ihrer Verstümmelung führte). Dem ist entgegenzuhalten, daß dies die von Trifonov herangezogene Quelle nicht hergibt: Die von ihm in diesem Zusammenhang

Um an dieser Stelle ein Zwischenrésumé zu ziehen: Der im Gefolge

---

zitierte alte slavische Übersetzung der sogenannten „Logotheten-Chronik" (*Simeona Metafrasta i Logotheta Spisanie mira ot bytija i lětovnik sobran ot različnych lětopisec. Slavjanskij perevod Chroniki Simeona Logotheta s dopolnenijami*, hrsg. von V. I. Sreznevskij, S.-Peterburg 1905 [benützt im Nachdruck: *Die Chronik des Symeon Metaphrastes und Logothetes*. Nachdruck ... mit einer Einleitung von R. Zett, München 1971 (Slavische Propyläen, 99)]) bietet an der entscheidenden, von Trifonov ausgewerteten Stelle (Sreznevskij[-Zett], a. O., S. 70, Z. 19–21; vgl. vor allem die Wendung *vŭstav'šima že ima na nĭ*) nichts, was sich nicht auch im griechischen „Logotheten-Text" findet (vgl. ἐπιβουλευθεὶς [*scil.* Konstantinos IV.] δὲ παρ' αὐτῶν [*scil.* Herakleios und Tiberios]: *Symeonis Magistri et Logothetae Chronicon*, recensuit St. Wahlgren, Berlin-New York 2006 [Corpus Fontium Historiae Byzantinae, XLIV/1], S. 167, Z. 8–11) – und die Tatsache, daß ein griechisches passives Aoristpartizip im Slavischen (mit einem naheliegenden Subjektswechsel: Herakleios und Tiberios) mit einer aktiven Verbalform übersetzt wird, ist noch keine zusätzliche Information. Die von Trifonov in diesem Zusammenhang (nicht sehr professionell) angesprochene Zusammensetzung des Kaiserkollegiums während der Regierungszeit Konstantinos' IV. erforderte übrigens eine ausführlichere (auch das numismatische und sigillographische Material in vollem Umfange berücksichtigende) Untersuchung, die an dieser Stelle nicht vorgenommen werden kann; einige erste Hinweise mögen genügen: Die schrittweise Ausschaltung der jüngeren Brüder (und Mitherrscher) des Kaisers, Herakleios und Tiberios, muß spätestens am 10. September 680 eingesetzt haben, da die Intitulatio der an diesem Tage an den Patriarchen Georgios I. von Konstantinopel gerichteten kaiserlichen σάκρα (Dölger [wie in Anm. 40], Reg. 244) nur mehr Konstantinos IV. nennt: Αὐτοκράτωρ εὐσεβέστατος εἰρηνικὸς Φλάβιος Κωνσταντῖνος πιστὸς ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ τῷ Θεῷ βασιλεύς (Riedinger, *ACO*, s. II, II/1, S. 10, Z. 17–18; die „staatsrechtlichen" Implikationen dieses höchst auffälligen Übergehens der Mitregenten im kaiserlichen Urkundenprotokoll müßten noch genauer durchdacht werden). Dieses „Zurückdrängen" der Mitkaiser ist allerdings noch nicht vollständig und konsequent, da in allen Kopfdatierungen aller Sitzungen des *Constantinopolitanum III* in den chronologischen Elementen stets des gesamten Kaiserkollegiums gedacht wird (man vergleiche etwa die Kopfdatierung der XVIII. Sitzung vom 16. September 681: Βασιλείας τῶν θεοστέπτων καὶ γαληνοτάτων ἡμῶν δεσποτῶν Φλαβίων, Κωνσταντίνου μὲν τοῦ πρᾳοτάτου καὶ θεοψηφίστου μεγάλου βασιλέως, αἰωνίου αὐγούστου καὶ αὐτοκράτορος [es folgen die Zahlen der Jahre, die Konstantinos IV. bisher als Mit- und Hauptkaiser verbracht hatte] ..., Ἡρακλείου δὲ καὶ Τιβερίου τῶν θεοφυλάκτων αὐτοῦ ἀδελφῶν ... [es folgen deren Mitkaiserjahre] [Riedinger, *ACO*, s. II, II/2, S. 752, Z. 6–10]), doch kündigt sich schon einiges an, wenn in den Polychronia der XVIII. Sitzung nur mehr Konstantinos IV. erwähnt wird (vgl. etwa das πολλὰ τὰ ἔτη τοῦ βασιλέως [Riedinger, *ACO*, s. II, II/2, S. 798, Z. 9]). Die endgültigen Schritte müssen dann vor dem 7. Mai 683 gesetzt worden sein, da die Inscriptio eines zu diesem Zeitpunkte expedierten Schreibens des Papstes Leo II. lediglich Konstantinos IV. als Adressaten nennt (Τῷ εὐσεβεστάτῳ καὶ γαληνοτάτῳ δεσπότῃ ... Κωνσταντίνῳ βασιλεῖ [Riedinger, *ACO*, s. II, II/2, S. 866, Z. 19–20; *Regesta pontificum Romanorum ab condita*

Kulakovskijs unternommene Versuch Trifonovs, den Feldzug des Kai-

ecclesia ad annum post Christum natum MCXCVII, ed. Ph. JAFFÉ. Editionem secundam correctam et auctam ... curaverunt S. LOEWENFELD–F. KALTENBRUNNER–P. EWALD, Bd. I *(A S. Petro ad a. MCXLIII)*, Leipzig 1885 (Nachdruck Graz 1956), Reg. 2118 (mit unzulänglicher chronologischer Einordnung auf „Sept. Dec. 682", da ihnen die korrekte Datumszeile dieses Schriftstücks – *Data Nonis Maias indictione XI* [RIEDINGER, *ACO*, s. II, II/2, S. 885, Z. 17] – noch nicht bekannt war und sie von einem in den präkritischen Ausgaben abgedruckten *indictione X* ausgehen mußten und so auf den 7. Mai 682, d. h. auf einen Zeitpunkt gekommen wären, zu dem Leo II. noch nicht inthronisiert war)]; man vergleiche als „Kontrastprogramm" die Inscriptiones jener Briefe, die Papst Agatho und die römische Synode im März 680 nach Konstantinopel gerichtet hatten: *Dominis piissimis et serenissimis victoribus ac triumphatoribus, amatoribus Dei et domini nostri Iesu Christi, Constantino maiori imperatori, Heraclio et Tiberio augustis* [RIEDINGER, *ACO*, s. II, II/1, S. 53, Z. 13–15; in etwa analog: RIEDINGER, *ACO*, s. II, II/1, S. 123, Z. 10–12]; *Regesta pontificum ...*, Reg. 2109 und 2110) und da man wohl von der Annahme ausgehen kann, daß sich die päpstliche Kanzlei nicht den Fauxpas geleistet haben wird, die jüngeren Brüder und Mitkaiser Konstantinos' IV. zu übergehen, wären diese noch „in Amt und Würden" gewesen (wie man denn auch folgern darf, daß eine Nennung der Mitregenten Konstantinos' IV. zu einem Zeitpunkte, zu dem diese bereits ihrer Mitkaiserwürde – unter welchen Umständen auch immer – entkleidet worden waren, ein noch folgenschwererer Mißgriff gewesen wäre). Eines ist auf jeden Fall sicher: Entgegen der bei Theophanes (Chronogr. ad ann. mundi 6173 [das wäre „680/681", doch liegt auch hier einer der bereits oben (S. 32 mit Anm. 42) erwähnten Fehler in der Weltjahreszählung in der *Chronographia* des Theophanes vor]: DE BOOR, a. O. [wie in Anm. 41], S. 360, Z. 18–20) überlieferten Nachricht hat Konstantinos IV. seinen Sohn Iustinianos II. nie zum Mitkaiser erhoben (sodaß an der zitierten Stelle bei Theophanes auch das Junktim mit der Absetzung der Kaiserbrüder Herakleios und Tiberios falsch ist); man vergleiche in diesem Zusammenhang etwa jenen Passus aus der *Vita* des Papstes Benedikt II. im *Liber pontificalis* mit der Nachricht, daß Kaiser Konstantinos IV. dem neu inthronisierten Pontifex mit einer *divalis iussio* (vgl. DÖLGER [wie in Anm. 40], Reg. 252; mit Datierung auf „684/5") Haarlocken seiner Söhne Iustinianos II. und Herakleios übersandt habe, die lediglich als *filii clementissimi principis*, aber nicht als Mitregenten bezeichnet werden (DUCHESNE [volles Zitat unten in Anm. 68], S. 363, Z. 15); man vergleiche ferner die Datierung jener *divina iussio*, die Iustinianos II. selbst am 17. Februar 687 an Papst Konon richtete (DÖLGER, Reg. 254) und wo nur von Hauptkaiser-, aber nicht von Mitkaiserjahren Iustinianos' II. die Rede ist (RIEDINGER, *ACO*, s. II, II/2, S. 887, Z. 19–21). Der Versuch einer Klärung der hier angeschnittenen Fragen der Zusammensetzung des Kaiserkollegiums unter Konstantinos IV. soll an anderer Stelle, in einem von O. Kresten vorbereiteten Beitrag „Die Protokolle, dispositiven Formeln und Eschatokolle der in den Akten des *Constantinopolitanum III* überlieferten Urkunden byzantinischer Kaiser", erfolgen; vgl. einstweilen die (teilweise revisionsbedürftigen) Angaben bei E. W. BROOKS, *The Brothers of the Emperor Constantine IV*, in *The English Historical Review* 30 (1915), S. 42–51.

sers Konstantinos IV. gegen die Bulgaren in den Frühling des Jahres 681 zu verlegen, fand in der weiteren Literatur(46) (so sie von ihm ob des etwas entlegenen Publikationsortes seiner Studie überhaupt Kenntnis nahm) eine differenzierte Aufnahme(47): Daß Riedinger bei seiner Inter-

(46) Einen vollständigen Überblick über die zu dieser Frage erschienene Literatur zu geben, würde den Rahmen der vorliegenden Studie bei weitem sprengen: Da der fehlgeschlagene Bulgarenfeldzug des Kaisers Konstantinos IV. den Ausgangspunkt für die bulgarische Landnahme südlich der Donau bildet, ist die Zahl der einschlägigen (oft auch mit einem beträchtlichen „nationalen Engagement" verfaßten) Publikationen schier unüberschaubar. Eine ausgewogene Darstellung findet sich etwa bei H. Ditten, *Zur Bedeutung der Einwanderung der Slawen*, in F. Winkelmann–H. Köpstein–H. Ditten–I. Rochow, *Byzanz im 7. Jahrhundert. Untersuchungen zur Herausbildung des Feudalismus*, Berlin 1978 (Berliner Byzantinistische Arbeiten, 48), S. 140–143 (mit einem guten bibliographischen Überblick in den Anmerkungen); Ditten, a. O., S. 141–142, setzt, wie in einem Vorgriff auf die gleich folgenden Ausführungen festgehalten sei, die byzantinische Niederlage gegen die Bulgaren in das Jahr 680, den byzantinischen Friedensschluß mit den Bulgaren (vgl. oben, S. 30f. mit Anm. 40) in das Jahr 681.

(47) Ein Problem, das weder Kulakovskij noch Trifonov diskutieren konnten, weil sie ihre Überlegungen ausschließlich auf die präkritischen Ausgaben der Akten des *Constantinopolitanum III* (namentlich auf den Druck bei Mansi) stützen mußten, liegt darin, daß der Priester Konstantinos aus Apameia am 9. August 681 von einem schweren Schlag spricht, den die Byzantiner εἰς τὸν πόλεμον *Βουλγαρίας* erlitten haben. Die „topographische" Konnotation Βουλγαρία ist nicht unauffällig (man würde eher ein εἰς τὸν πόλεμον [τῶν] Βουλγάρων erwarten; die Lesung εἰς τὸν πόλεμον Βουλγαρίας wird freilich von allen unabhängigen Textzeugen der griechischen Fassung der Konzilsakten gehalten, wie für uns Herr Dr. Erich Lamberz [Bayerische Akademie der Wissenschaften] anhand des von Rudolf Riedinger gesammelten Mikrofilmmaterials in kollegialer und großzügiger Weise überprüft hat: Cod. Monac. gr. 186 [M], f. 259r; Cod. Taur. gr. 67 [T], f. 157r; Cod. Achrid. gr. 84 [O], S. 104; sie findet sich so auch in dem von Riedinger übersehenen Cod. Marc. gr. 166 [f. 165r; freundliche Mitteilung von Dr. Lamberz]), und noch auffälliger ist es, daß dieser geographische Begriff hier nicht für die „Urheimat" der Bulgaren an der Μαιῶτις λίμνη (vgl. dazu oben, S. 29 mit Anm. 34) gilt, sondern bereits mit jenem Gebiet in Verbindung gebracht zu sein scheint, das den Siedlungsraum der Bulgaren nach der Landnahme an (und vor allem südlich) der Donau bezeichnet (vgl. Moravcsik, *Byzantinoturcica* II [wie in Anm. 33], S. 99 [*s. v.* Βουλγαρία 3]). Dazu tritt noch der Umstand, daß die (bald nach dem Ende des Konzils in Rom auf der Grundlage eines originalen griechischen Exemplars begonnene) lateinische Übersetzung der Akten die Worte des Priesters Konstantinos aus Apameia wie folgt wiedergibt: *quae passi sumus hoc anno, non habuimus perpeti, hoc est, quod passi sumus in proelio* (Riedinger, *ACO*, s. II, II/2, S. 695, Z. 25–26 [vgl. schon oben, Anm. 28]), also das Βουλγαρίας (und zwar in einheitlicher Überlieferung aller Textzeugen) nicht kennt (das von Riedinger an dieser Stelle in spitzen Klammern eingefügte *Bulgariae* ist nichts

pretation der teilweisen „Duplizität" der XVII. und der XVIII. Sitzung des *Constantinopolitanum III* Trifonovs Behauptung einer (durch den Bulgarenkrieg bedingten) Abwesenheit Konstantinos' IV. zwar kennt, aber nicht als ursächlichen Ausgangspunkt für seine eigenen Überlegungen wertet, wurde bereits vermerkt (ebenso das Faktum, daß Riedinger sein Wissen von den Ausführungen Trifonovs ausschließlich über die deutschsprachige Annotation bezieht, die Mutafčiev zu Trifonovs Studie verfaßt hatte, und daß man daher bei Riedinger vergeblich nach einer Begründung sucht, warum er gegen Trifonov, der die byzantinische Niederlage gegen die Bulgaren ins Frühjahr 681 verweist, für den Sommer 681 als Zeitpunkt der byzantinischen Schlappe plädiert). Auch Cyril Mango verlegt im Kommentar zu seiner kritischen Edition der *Historia brevis* des Patriarchen Nikephoros I. von Konstantinopel den Bulgarenfeldzug des Kaisers in das Jahr 681 (allerdings nur unter Bezugnahme auf Kulakovskij, aber mit ausdrücklichem Verweis auf die Wortmeldung

anderes als eine konjekturale Ergänzung!). Das macht stutzig: Sollte am Ende das Βουλγαρίας nicht zum ursprünglichen Textbestand des Protokolls der XVI. Sitzung des *Constantinopolitanum III* gehört haben, sondern auf eine (später angebrachte) Glosse im Hyparchetypos der griechischen Aktenüberlieferung zurückgehen, auf eine Glosse, mit der ein historisch einigermaßen informierter Benützer (oder Kopist) der Konzilsakten den Beginn der kriegerischen Auseinandersetzungen zwischen Byzanz und den Bulgaren mit den von dem kleinen syrischen Priester am 9. August 681 beklagten „Kriegsleiden" in Beziehung setzen wollte (für einen aus Apameia stammenden Kleriker wäre es übrigens naheliegender gewesen, sich über das Leid zu beklagen, das die kriegerischen Auseinandersetzungen zwischen Byzanz und den Muslimen mit sich gebracht hatten: Immerhin war seine Heimatstadt Apameia seit [bald nach] Januar 637 in arabischer Hand: vgl. BEIHAMMER [volles Zitat unten in Anm. 59], S. 150 [Nr. 120] [mit weiterer Literatur])? Gegen diese Vermutung könnte man natürlich einwenden, daß der Begriff Βουλγαρία den in Rom bald nach dem Ende des Konzils tätig werdenden Übersetzern der Konzilsakten ins Lateinische (Personen, für die man mit guten Gründen Griechisch als Muttersprache vermuten darf) so fremd und unbekannt war, daß sie ihn bei der Anfertigung der lateinischen Aktenversion einfach wegließen; dagegen spricht wiederum das bekannte Faktum, daß diese Übersetzer dann, wenn sie mit komplizierteren griechischen Termini konfrontiert waren, diese in griechischen Majuskelbuchstaben in den von ihnen angefertigten lateinischen Text aufnahmen (vgl. etwa R. RIEDINGER, *Kuriale und Unziale in der lateinischen Überlieferung der Akten des VI. Oekumenischen Konzils [680/81] [CPG 9416–9442]*, in *Ἀντίδωρον. Hulde aan Dr. Maurits* GEERARD *bij de voltooiing van de* Clavis Patrum Graecorum, Bd. I [alles ersch.], Wetteren 1984, S. 145–167; s. auch DENS., *Griechische Konzilsakten* [wie in Anm. 11], S. 292–294). Wie auch immer: Für die folgende Beweisführung kommt diesem Detail keine entscheidende Bedeutung zu.

des syrischen Priesters Konstantinos während der *actio XVI* am 9. August 681)([48]), und über Mango übernimmt auch Warren Treadgold diesen zeitlichen Ansatz([49]).

Eine nach einem Kompromiß strebende Stellungnahme findet sich bei Andreas N. Stratos in dessen mehrbändiger Monographie zur byzantinischen Geschichte im 7. Jahrhundert: Nach einem ausführlichen Referat zu den Überlegungen Trifonovs und zu den chronologischen Problemen, die durch die Weltjahresangabe „6171" bei Theophanes entstehen, bzw. zu den vor allem mit Georg Ostrogorsky einsetzenden Versuchen, in die Chronologie des Theophanes Ordnung zu bringen([50]), entschließt sich Stratos (ebenfalls unter dem Eindruck der „Wortmeldung" des syrischen Priesters Konstantinos am 9. August 681) dazu, "the expedition of the Byzantines" (*scil.* gegen die Bulgaren) "at the end

---

([48]) MANGO, a. O. (wie in Anm. 41), S. 196 (zu cap. 36); den Verweis auf Konstantinos von Apameia schließt Mango mit der ausdrücklichen Feststellung: "This surely suggests that the Byzantine defeat occurred in 681" (wobei Mango die Wortmeldung des Konstantinos vom 9. August 681 wie folgt kommentiert: "Having tried to gain a hearing from the start of the Council [7 Nov. 680], he claimed that if he had been heard, «we would not have suffered what we suffered this year ..., i. e. the things we suffered in the Bulgarian war»". Dies erscheint uns [um ein wenig den abschließenden Ergebnissen unserer Studie vorzugreifen] doch eine unzulässige Interpretation der Aussage des syrischen Priesters zu sein, denn just der Ausgangspunkt von Mangos chronologischen Überlegungen – "... to gain a hearing *from the start of the Council* ..." – ist durch den griechischen Text in keiner Weise gedeckt [womit der Versuch, auf dieser Basis den Bulgarenfeldzug des Kaisers Konstantinos IV. in die Zeit nach dem 7. November 680 zu verlegen, hinfällig wird]; vgl. dazu auch unten, Anm. 75a). – Auffällig ist, daß Mango die soeben zitierte Behauptung aus dem Jahre 1990 in seiner Theophanes-Übersetzung aus dem Jahre 1997 nicht übernommen hat; im einschlägigen Kommentar (MANGO–SCOTT–GREATREX, a. O. [wie in Anm. 41], S. 500–501) findet sich keine dezidierte Aussage zur Chronologie der von Theophanes zum Weltjahr 6171 beschriebenen Ereignisse (lediglich – a. O., S. 501, Anm. 21 – zum *Constantinopolitanum III* heißt es lakonisch: "The council met in 680–1").

([49]) W. TREADGOLD, *A History of the Byzantine State and Society*, Stanford 1997, S. 328–329 (mit Anm. 9 auf S. 937); vgl. vor allem seine Aussagen: "By the beginning of 681 one group of Bulgars crossed the Danube into Thrace, led by their khan Asparukh ..." und "The Third Council of Constantinople continued its deliberations during the Bulgar war and dispersed only in September 681"; s. auch DENS., *Byzantium and Its Army, 284–1081*, Stanford 1995, S. 25–26.

([50]) Vgl. dazu den oben in Anm. 42 zitierten, auch heute weitgehend noch gültigen Beitrag Ostrogorskys.

of 680" zu verlegen und "the dissolution of the imperial army" "in the first half of A. D. 681" zu datieren([51]).

Bei der in der gängigen Literatur am häufigsten (wohl im Gefolge der von Ostrogorsky korrigierten Chronologie der *Chronographia* des Theophanes) anzutreffenden Datierung des unglücklichen Bulgarenkriegs des Kaisers Konstantinos IV. in das Jahr 680 lassen sich zwei „Hauptstränge“ unterscheiden: Der eine kennt zwar die Ausführungen Trifonovs und dessen Plädoyer für das Frühjahr 681, gibt aber dann für die gegen Trifonov vorgenommene zeitliche Einreihung keine ausdrückliche Begründung([52]), der andere vertritt die Datierung ins Jahr 680

([51]) A. N. Stratos, *Byzantium in the Seventh Century*, Bd. IV. *688–685*. Translated by H. T. Hionides, Amsterdam 1978, S. 106–108 (die über dem Strich gebrachten Zitate a. O., S. 108); vgl. auch a. O., S. 128 (mit Übernahme der Ansicht, daß Konstantinos IV. nicht aus Gesundheitsgründen sein gegen die Bulgaren im Felde stehendes Heer verlassen habe, sondern deswegen, weil er rechtzeitig zum Abschluß des *Constantinopolitanum III* in Konstantinopel sein wollte; s. dazu gleich in der folgenden Anmerkung bzw. weiter unten, S. 50ff.). Daß eine derartige Interpretation der von Stratos herangezogenen Quelleninformationen ein in höchstem Maße problematisches Überwintern des byzantinischen Heeres an der Donaugrenze implizieren würde (man denke nur an das Schicksal des Kaisers Maurikios im Jahre 602), scheint Stratos nicht aufgefallen zu sein.

([52]) Als Beispiel sei etwa V. Gjuzelev, *Chan Asparuch und die Gründung des bulgarischen Reiches*, benützt im Nachdruck in ders., *Forschungen zur Geschichte Bulgariens im Mittelalter*, Wien 1986 (Miscellanea Bulgarica, 3), S. 16–17 (mit Anm. 49 auf S. 24) bzw. S. 19 (wo die Anspielung des Priesters Konstantinos aus Apameia auf den πόλεμος Βουλγαρίας am 9. August 681 als *terminus ante quem* für den Friedensschluß mit den Bulgaren gewertet wird), genannt. Gjuzelevs Ausführungen (a. O., S. 16) „Zu Beginn des Herbstes 680 (vermutlich im September) fuhr Kaiser Konstantin IV. Pogonat, der ein Fußleiden (Podagra) hatte, mit fünf Schiffen und seiner Suite nach Mesembria ...“ sind in der Hinsicht zu korrigieren, daß sich Kaiser Konstantinos IV. nachweislich bereits am 10. September 680 in Konstantinopel befand (vgl. dazu unten, S. 49f.); durchaus überlegenswert ist hingegen Gjuzelevs Vermutung, die Vorbereitungsarbeiten für das VI. ökumenische Konzil könnten Konstantinos IV. von der „Donaufront“ in seine Hauptstadt zurückgerufen haben (vgl. dazu unten, S. 50ff.), auch wenn Gjuzelev diese „Erklärung“ dann als „in vieler Hinsicht unbefriedigend“ wieder relativiert. – In seiner jüngsten einschlägigen Publikation datiert V. Gjuzelev, *Konstantinopel in der Geschichte der Bulgaren während des Mittelalters (7. bis 12. Jahrhundert)*, in Hoffmann-Monchizadeh (Hrsg.), *Polis, Provinz und Peripherie* (wie in Anm. 42), S. 192, das erste Vordringen der Bulgaren auf byzantinisches Gebiet (d. h. jene Raubzüge, denen Kaiser Konstantinos IV. durch eine massive militärische Aktion ein Ende setzen wollte) auf „Frühjahr 680“ (löst aber dann seine Zusage „Da diese Tatsache wenig bekannt ist, werde ich sie eingehender darstellen“ nicht ein). – Vgl. auch V. Beševliev, *Die protobulgarische Periode der bulgarischen Geschichte*,

ohne jeden direkten Verweis auf den bulgarischen Gelehrten (bzw. auf dessen Vorgänger, Kulakovskij) (oder läßt einen derartigen Bezug bestenfalls über die zitierte Sekundärliteratur erahnen)([53]). Welcher Kategorie jene Studien zuzurechnen sind, die ausschließlich für jenen „Vertrag", den Konstantinos IV. nach seiner Niederlage mit den Bulgaren schloß, das Jahr 681 postulieren([54]), muß offenbleiben.

Amsterdam 1981, S. 176–182 (s. vor allem S. 182, wo es zum Frieden heißt „Das fand im Jahre 681 statt"; dort in Anm. 37 auch Verweis auf das Auftreten des syrischen Priesters Konstantinos während der XVI. Sitzung des *Constantinopolitanum III* [die Angabe „26. Sitzung" ist ein Druckfehler] und auf Trifonov; in der vom Titel her verlockend klingenden Studie kommt V. Beševliev, *Zu Theophanis Chronographia 359, 5–17*, in *Byzantinische Forschungen* 2 [1967] [= *Polychordia. Festschrift Franz Dölger zum 75. Geburtstag*, besorgt von P. Wirth, Bd. II, Amsterdam 1967], S. 50–58, nicht auf Datierungsfragen zu sprechen).

([53]) Dies gilt etwa für Ditten, a. O. (wie in Anm. 46), der, wie gesagt, die byzantinische Niederlage in das Jahr 680, den Friedensschluß mit den Bulgaren in das Jahr 681 verlegt; in etwa analog auch bei Murphy–Sherwood, *Constantinople* (wie in Anm. 26), S. 212, Anm. *** (*sic*; Murphy und Sherwood „zählen" ihre Anmerkungen mit Asterisci) (Beginn der «campagne désastreuse» des Kaisers im Jahre 680, Fortsetzung im Jahre 681).

([54]) So etwa E. Chrysos, *Zur Gründung des ersten bulgarischen Staates*, in *Cyrillomethodianum* 2 (1972–1973), S. 9; analog die (kursorischen) Angaben bei P. Schreiner, *Byzanz*, München 1994² (Oldenbourg Grundriß der Geschichte, 22), S. 13, oder bei J. F. Haldon, *Byzantium in the Seventh Century. The Transformation of a Culture*, Cambridge-New York-Port Chester-Melbourne-Sidney 1990, S. 67 ("In 681 Constantine IV concluded a treaty with Asparuch"). – Ein nicht unsignifikantes Spiegelbild der widersprüchlichen Stellungnahmen der jüngeren Forschung zu den hier diskutierten chronologischen Problemen bietet das „Handbuchwissen" im „Oxford Dictionary of Byzantium": Die von P. A. Hollingsworth gezeichnete *vox* Asparuch (*ODB* I [1991], S. 211) spricht von einem "agreement likely concluded in 681", während die von R. Browning verfaßte *vox* Bulgars, Turkic (*ODB* I [1991], S. 338) den Bulgarenkrieg Konstantinos' IV. als solchen in das Jahr 681 verweist (keine chronologisch exakten Aussagen bei dems., *Byzantium and Bulgaria. A comparative study across the early medieval frontier*, London 1975, S. 46–47; lediglich im chronologischen Überblick auf S. 201 findet sich die lapidare Angabe "680-1 Bulgarian Khan Asparuch crosses Danube and settles between Danube and Balkan range. Byzantines sign treaty recognising Bulgar conquests"). – Auf jene Publikationen, die (offensichtlich ohne Rezipierung der einschlägigen Literatur, wahrscheinlich im Gefolge des überholten [und teilweise mißverstandenen] Ansatzes in den Dölger'schen Regesten [zu diesen vgl. oben, Anm. 40]) den Friedensschluß mit den Bulgaren in die Zeit vor (!) dem Jahr 678 verlegen (dies tut, wie schon vermerkt [vgl. oben, Anm. 24], van Dieten, *Geschichte*, S. 127), muß wohl nicht näher eingegangen werden.

Wie auch immer: Der Versuch Kulakovskijs und Trifonovs, den Bulgarenfeldzug des Kaisers Konstantinos IV. und die katastrophale Niederlage, mit der diese Unternehmung endete, im Jahr 681 anzusiedeln, ist aus mehreren Gründen unhaltbar (und damit fällt auch Riedingers Erklärung, es wäre die militärische Expedition gegen die Bulgaren gewesen, die den Kaiser von der Teilnahme an den Sitzungen XII bis XVII des *Constantinopolitanum III* abgehalten und zu dem „organisatorischen Mißgeschick" der zu früh einberufenen *actio XVII* geführt habe, die deswegen ohne kaiserliche Präsenz abgehalten werden mußte, weil Konstantinos IV. nicht rechtzeitig in Konstantinopel eingetroffen sei). Die Widerlegung der Ansichten Kulakovskijs und Trifonovs kann auf verschiedenen Wegen geführt werden, zunächst über den Hinweis, daß Kulakovskij und Trifonov auf der einen Seite eine ihrer Hauptquellen, nämlich die *Chronographia* des Theophanes (und die parallele Darstellung in der *Historia brevis* des Patriarchen Nikephoros I. von Konstantinopel), zu flüchtig ausgewertet und auf der anderen Seite eine weitere wichtige Quelle zu dem Konzilsgeschehen, den *Liber pontificalis*, übersehen haben.

Die Darstellung der zeitlichen Abfolge verschiedener Einzelereignisse der Regierungszeit Konstantinos' IV. in der *Chronographia* des Theophanes(55) ist nämlich (trotz ihrer fehlerhaften, zu manchen Problemen führenden Angaben der Weltjahre) in sich durchaus stringent(55a): Nachdem sich die Schilderung der *anni mundi* 6162 („669/670") bis 6169 („676/677") vornehmlich mit den kriegerischen, in einer mehrjährigen erfolglosen Belagerung Konstantinopels gipfelnden Aktionen der Araber gegen das byzantinische Reich beschäftigt hatte(56), wird zum

---

(55) Da, wie bereits festgehalten (vgl. oben, S. 31 mit Anm. 41), Theophanes und Nikephoros I. auch für diese Zeitspanne auf einer gemeinsamen Quelle (dem „geteilten Dossier") fußen und da sich die Darstellung in der *Historia brevis* inhaltlich mit jener in der *Chronographia* weitgehend deckt, kann im folgenden darauf verzichtet werden, jedes Zitat aus Theophanes mit einem zusätzlichen Verweis auf die Parallele beim Patriarchen Nikephoros I. zu versehen.

(55a) Eine Aussage, die hoffentlich auch dann nicht zu gewagt ist, wenn man bedenkt, daß Brandes, *Pejorative Phantomnamen* (wie in Anm. 42), S. 96, jüngst zur „äußersten Vorsicht bei Generalisierungen und historischen Urteilen" geraten hat, die sich auf „die scheinbare Exaktheit – besonders in chronologischer Hinsicht – der Aussagen der *Chronographia* des Theophanes" (die „einen logischen und sinnvollen Ablauf der Ereignisse zu präsentieren" scheint) stützen.

(56) Theophanes, Chronogr. ad ann. mundi 6162–6169 (de Boor, a. O. [wie in Anm. 41], S. 353–356).

Weltjahr 6169 („676/677") der Abschluß eines Friedensvertrags zwischen Konstantinos IV. und dem Kalifen Mu'āwiya vermeldet(57), eines ἔγγραφος εἰρήνης μεθ' ὅρκου λόγος(58), der mit einiger Zuverlässigkeit in die Zeit 677–678 (vor dem 12. August) datiert werden kann(59). Erst danach, zum Weltjahr 6171 („678/679")(60), findet sich die oben(61) *in extenso* paraphrasierte Passage zur Herkunft und zu den Wanderungen der Bulgaren bzw. zu der empfindlichen Schlappe, die sie den kaiserlichen Truppen an der Donau bereiteten, und zu dem Friedensabkommen, zu dem sich Konstantinos IV. nach dieser Niederlage genötigt sah – und erst daran schließen sich (in der oben angedeuteten, eine zu oberflächliche Verwertung der herangezogenen Quellen verratenden Form einer Dublette)(62) die Passagen zur Abhaltung des VI. ökumenischen Konzils an, und zwar nach dem bezeichnenden Überleitungssatz: ... εὐαγγελικῶς διανοησάμενος εἰρήνευσεν (*scil.* Kaiser Konstantinos IV., nach dem Friedensschluß mit den Bulgaren)· καὶ ἦν ἕως τελευτῆς αὐτοῦ ἠρεμῶν ἐκ πάντων πολεμίων, σπουδὴν ἔχων ἐξαίρετον ἑνῶσαι τὰς ἁπανταχῇ διῃρημένας ἁγίας τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίας (= erster Hinweis auf die Abhaltung des *Constantinopolitanum III*)(63).

(57) Theophanes, Chronogr. ad ann. mundi 6169 (DE BOOR, a. O., S. 355, Z. 10ff.).

(58) DE BOOR, a. O., S. 355, Z. 22–23.

(59) DÖLGER (wie in Anm. 40), Reg. 239 („678 vor aug. 12"); zur Präzisierung vgl. A. BEIHAMMER, *Nachrichten zum byzantinischen Urkundenwesen in arabischen Quellen (565–811)*, Bonn 2000 (Ποικίλα Βυζαντινά, 17), S. 330–332 (Reg. 284) (dort auch eine gute Übersicht über die einschlägige Sekundärliteratur).

(60) Zum Weltjahr 6170 („677/678") wird lediglich ganz kurz zu einem Erdbeben in „Mesopotamien" berichtet (DE BOOR, a. O. [wie in Anm. 41], S. 356, Z. 9–13).

(61) S. 29–31.

(62) Vgl. oben, S. 32 mit Anm. 43.

(63) Theophanes, Chronogr. ad ann. mundi 6171 (DE BOOR, a. O. [wie in Anm. 41], S. 359, Z. 26–28). – Durchaus analog die Überleitung beim Patriarchen Nikephoros I.: Hist. brev., cap. 37 (nach den am Ende von cap. 36 erwähnten σπονδαί Konstantinos' IV. mit den Bulgaren): οὕτως τοιγαροῦν εἰρηνευούσης πάντοθεν τῆς Ῥωμαίων βασιλείας ἡ τῶν Μονοθελητῶν δυσσεβὴς αἵρεσις ἐκρατύνετο (MANGO, a. O. [wie in Anm. 41], S. 90, Z. 1–S. 91, Z. 3) – eine Aussage, die quasi als *communis opinio* der späteren byzantinischen Historiographie (so sie sich mit der Zeit Konstantinos' IV. beschäftigt) gewertet werden kann; vgl. etwa das *Chronicon* des Symeon Magistros, cap. 113, 7: ἠρεμήσας δὲ ἐκ πάντων (*sic*; ob hier nicht ein πολεμίων zu ergänzen ist?) ἥνωσε τὰς ἁγίας ἐκκλησίας καὶ σύνοδον οἰκουμενικὴν συναθροίσας ἐν Κωνσταντινουπόλει (WAHLGREN, a. O. [wie in Anm. 45], S. 169, Z. 52–54).

Damit ist es einsichtig, daß Theophanes und Patriarch Nikephoros (bzw. ihre gemeinsame Quelle) die byzantinische Schlappe gegen die Bulgaren eindeutig *vor* den Beginn des VI. ökumenischen Konzils setzen und nicht den geringsten Hinweis bieten, der darauf schließen ließe, daß Konstantinos IV. die Sitzungen des Konzils verlassen habe, um sich auf einen Feldzug gegen die Bulgaren zu begeben. Freilich – für einen *advocatus diaboli* bliebe der Einwand, daß Theophanes und Nikephoros I. von Konstantinopel in Konstantinos IV. eine Art „Friedenskaiser" sehen, der nach der Entspannung der außenpolitischen Lage auf einem ökumenischen Konzil auch im Inneren die ersehnte Einheit der Christenheit, die Überwindung der monotheletischen bzw. monenergetischen Häresie, angestrebt und verwirklicht hatte(64) und dessen Andenken man nicht durch das Eingeständnis beflecken wollte, daß just dieser Kaiser sein theologisch-kirchenpolitisches Friedenswerk wegen eines (noch dazu katastrophal endenden) kriegerischen Unternehmens gegen die Bulgaren unterbrochen habe(65).

Vor noch größeren interpretatorischen Schwierigkeiten steht die Auffassung Trifonovs dann, wenn man seine Hauptthese – die Datierung der schweren byzantinischen Niederlage gegen die Bulgaren in das Frühjahr 681 – mit den Fakten konfrontiert, die den Akten des *Constantinopolitanum III* zu entnehmen sind, die, wie bereits ausgeführt, die persönliche Anwesenheit Konstantinos' IV. in Konstantinopel zwischen der Eröffnung der Kirchenversammlung am 7. November 680 und der XI. Sitzung am 20. März 681 in absolut zweifelsfreier Weise belegen(66).

---

(64) Dafür wird Konstantinos IV. (aus begreiflichen Gründen ...) in gebührender Weise schon im *Sermo acclamationis* gefeiert, den die Synodalen am 16. September 681 an ihn gerichtetet hatten; vgl. etwa das ... διὸ καὶ μάλιστα πλείστους ἀγῶνας (gemeint sind natürlich die Bemühungen des Kaisers um die Kircheneinheit und nicht irgendwelche „militärischen" Aktionen), μεθ' οὕσπερ ἔχεις, ἐτέλεσας τὴν ὁμογνωμοσύνην τῶν διεστώτων πραγματευόμενος (RIEDINGER, *ACO*, s. II, II/2, S. 804, Z. 23–24).

(65) Zu dem Anklingen eines vergleichbaren Gedankens bei STRATOS, a. O. IV (wie oben, Anm. 51), S. 106f., vgl. oben, S. 31 mit Anm. 41.

(66) Der mögliche Ausweg aus diesem chronologischen Dilemma, in das Trifonov bei seiner hier referierten Interpretation kommt, nämlich die Vermutung, daß die Vorbereitungen für den Feldzug gegen die Bulgaren – d. h. die Verlegung von Truppen aus Kleinasien nach Thrakien und das Zusammenziehen von Flotteneinheiten – ohne persönliche Teilnahme des in dieser Zeit in Konstantinopel weilenden Kaisers bereits im Spätherbst 680 begonnen hätten, hat wenig für sich, da eine derartige Annahme ein Überwintern des Heeres an der Donaugrenze voraussetzen würde (und in diesem Zusammenhang denke man nur an das erst

Dazu kommt noch die Nachricht einer von Trifonov(67) übersehenen Quelle, des *Liber pontificalis*, der in der Lebensbeschreibung des Papstes Agatho ausdrücklich festhält, daß Iohannes, Bischof von Porto und päpstlicher Konzilslegat, am 21. April 681 in Anwesenheit des Kaisers Konstantinos IV. in der Hagia Sophia in Konstantinopel eine feierliche Messe in lateinischer Sprache feierte(68). Abgesehen davon, daß man

---

rund 80 Jahre zurückliegende abschreckende Beispiel des Schicksals des Kaisers Maurikios; vgl. dazu schon oben, Anm. 51).

(67) Und natürlich auch von Kulakovskij bzw. von der gesamten Literatur, die sich der von ihm und Trifonov vertretenen Auffassung anschloß.

(68) ... *tanta gratia divina omnipotentis concessa est missis sedis apostolicae, ut ad letitiam populi vel sancti concilii, qui* (sic) *in regia urbe erat, Iohannes episcopus Portuensis dominicorum die octava paschae in ecclesia sanctae Sophiae publicas missas coram principe et patriarchas* (sic) *latine celebraret et omnes unanimiter in laudes et victoriis* (sic) *piissimorum imperatorum* (man beachte den Plural im Bezug auf die weiter oben in Anm. 45 angedeutete Problematik der Dauer der mitkaiserlichen Stellung der jüngeren Brüder des Kaisers Konstantinos IV.) *idem latine vocibus adclamarent* (vgl. *Le Liber pontificalis*. Texte, introduction et commentaire par ... L. Duchesne [add. et corr. par C. Vogel], Bd. I, Paris 1955² [Nachdruck Paris 1981], S. 354, Z. 12–15) (auf diese Passage haben bereits E. Caspar, *Geschichte des Papsttums von den Anfängen bis zur Höhe der Weltherrschaft*, Bd. II. *Das Papsttum unter byzantinischer Herrschaft*, Tübingen 1933, S. 606 mit Anm. 5, und van Dieten, *Geschichte* [wie in Anm. 24], S. 140 mit Anm. 41 [allerdings mit falscher Interpretation der „Osteroktav": Damit ist der 21., nicht der 14. April 681 gemeint], hingewiesen). Auffällig ist, daß mit dieser Nachricht die Informationen abreißen, die der Agatho-Abschnitt des *Liber pontificalis* zum *Constantinopolitanum III* bietet (van Dieten, a. O., S. 139, vermutet, daß die nach Konstantinopel entbotenen päpstlichen Legaten, auf welche diese Passagen des *Liber pontificalis* zurückgehen dürften, es nicht wagten, an dieser Stelle weiter zu berichten, da sie dann auch die Verurteilung des Papstes Honorius I. hätten eingestehen müssen). – Das Faktum, daß die Vertreter des Papstes auf dem *Constantinopolitanum III* an dieser Stelle keinen Verweis auf eine zeitweilige, durch eine Abwesenheit Konstantinos' IV. auf einem Feldzug gegen die Bulgaren bedingte Unterbrechung der Arbeiten des Konzils eingeschaltet haben, ist leider nur ein *argumentum ex silentio* und kann infolgedessen nicht bei der Datierung der so katastrophal mißglückten militärischen Aktion der Byzantiner gegen die Bulgaren herangezogen werden. Das Aussetzen des bis zum April 681 zu beobachtenden Informationsflusses nach Rom könnte übrigens auch dadurch bedingt sein, daß die römischen Legaten in Konstantinopel von dem am 10. Januar 681 erfolgten Ableben des Papstes Agatho erfahren hatten und infolgedessen keine weiteren Berichte nach Rom sandten (Agathos Nachfolger, Leo II., bestieg erst am 17. August 682, also lange nach dem Ende des *Constantinopolitanum III*, den päpstlichen Thron). – Hinweise zum Ende des Konzils, zur Verurteilung des Monotheletismus und des Monenergismus und zur Anathematisierung der „Expo-

aufgrund dieser Information für das Fernbleiben des Kaisers von der XII. (22. März 681), der XIII. (28. März 681) und der XIV. Sitzung (5. April 681) des Konzils andere Gründe suchen muß(69) (da damit die Annahme hinfällig wird, Konstantinos IV. habe unmittelbar nach dem 20. März 681 Konstantinopel verlassen und sich auf einen Feldzug gegen die Bulgaren begeben), gerät durch den Nachweis, daß sich der Kaiser noch am 21. April 681 in Konstantinopel aufhielt, Trifonovs chronologisches Konzept arg ins Wanken: Man müßte nunmehr zwischen dem 21. April 681 und dem 9. August 681 den Abmarsch des Kaisers von Konstantinopel, die Ankunft des Kaisers und seines Heeres an der Donaumündung (wahrscheinlich sogar das Forcieren des Flusses oder eines seiner Mündungsarme), den Beginn der zumindest mehrtägigen Zernierung der Bulgaren im unwegsamen Ὄγλος, die Abreise des Kaisers nach Mesembria zur Linderung seiner Gichtschmerzen(70), das Ausbrechen von Panik innerhalb der durch die Abwesenheit des Kaisers praktisch

---

nenten" dieser Häresie (... *condemnati sunt Cyrus, Sergius, Honorius* [Papst Honorius I., der hier also doch genannt wird!], *Pyrrus, Paulus et Petrus necnon et Macarus* [sic; Patriarch Makarios von Antiocheia] [usw.]) finden sich erst wieder am Beginn der *Vita* des Papstes Leo II., wo gleich nach der kurzen einleitenden Charakterisierung des neuen Pontifex festgehalten wird: *Hic* (Leo II.) *suscepit sanctam sextam synodum, qui per Dei providentiam nuper in regia urbe celebrata est, greco eloquio conscripta* (Duchesne, a. O. I, S. 359, Z. 6ff. [die gebrachten Zitate: Z. 9–10 und 6–7]). – Zu den (zum Teil sehr interpretationsbedürftigen) chronologischen Informationen, die der *Liber pontificalis* in der *Vita* des Papstes Agatho zum Beginn des VI. ökumenischen Konzils enthält, vgl. unten, S. 51ff. (die Frage, ob aus derartigen Fehlern bei den Datumsangaben für die erste Phase des *Constantinopolitanum III* ein Mißtrauen auch gegen die hier ausgewertete Information mit dem Beleg für eine Anwesenheit des Kaisers Konstantinos IV. in Konstantinopel am 21. April 681 erwachsen muß, läßt sich nicht mit letzter Sicherheit beantworten). – Nur der Vollständigkeit halber sei an dieser Stelle vermerkt, daß auch die orientalischen Quellen, die auf das *Constantinopolitanum III* eingehen, keine Informationen enthalten, auf deren Grundlage die Vermutungen Trifonovs hinsichtlich der Datierung des Bulgarenkriegs Konstantinos' IV. bestätigt oder verworfen werden könnten; vgl. die Analysen bei Beihammer, *Nachrichten* (wie in Anm. 59), S. 332–340 (Reg. 285–288).

(69) Dies wird in unserer in der einleitenden Asteriscus-Anmerkung angekündigten Studie geschehen.

(70) Zur Diskussion der Frage, ob es in der Tat gesundheitliche Gründe waren, die Konstantinos IV. dazu brachten, seine an der Donau stehenden Truppen zu verlassen (Trifonov vermutet ja, daß der Kaiser deswegen aus dem Feldlager abgezogen sei, um in Konstantinopel auf dem seit Monaten tagenden Konzil die endgültige Verdammung des Monotheletismus und des Monenergismus durchzusetzen), vgl. unten, S. 50ff.

führerlos gewordenen byzantinischen Kavallerie(71), den fluchtartigen allgemeinen Rückzug des byzantinischen Heeres, den Ausfall der Bulgaren aus ihrer (nun nicht mehr) zernierten Stellung und die Verfolgung und Vernichtung der byzantinischen Truppen unterbringen – und dazu noch das Eintreffen der Nachricht von der katastrophalen Niederlage in Konstantinopel vor dem 9. August 681, und zwar in einer Art und Weise, daß ein kleiner syrischer Priester aus Apameia davon am 9. August 681 bei der XVI. Konzilssitzung gleichsam als allgemein bekannte Selbstverständlichkeit sprechen konnte(72): Das alles scheint für einen Zeitraum von knapp dreieinhalb Monaten (vor allem bei Berücksichtigung der keineswegs geringen Distanz zwischen Konstantinopel und der Donaumündung) doch ein wenig zu viel. Eines ist auf jeden Fall gewiß: Die Ansicht Trifonovs, die byzantinische Niederlage gegen die Bulgaren habe im *Frühjahr* 681 stattgefunden, ist damit absolut unhaltbar geworden.

Neben diesen den Quellen selbst zu entnehmenden Fakten spricht auch ein weiteres Argument gegen die Auffassung Trifonovs und gegen die analoge Interpretation Riedingers bei seinem Versuch der Erklärung der Abwesenheit des Kaisers Konstantinos IV. bei den Konzilssitzungen Nr. XII bis XVII, ein Argument, das freilich nicht im strengen Sinne als Beweismittel gelten kann, weil es dem „weiten Land" der Seele entstammt: Das militärische Unternehmen, das Konstantinos IV. gegen die Bulgaren ins Werk setzte, war – in dieser Hinsicht wird man wohl den Informationen der hier von Theophanes und Nikephoros I. herangezogenen Quelle (des „geteilten Dossiers")(73) uneingeschränkt vertrauen dürfen – ein Angriffskrieg, ein Präventivschlag gegen eine an der Donaugrenze aufziehende Gefahr, zu dem sich der Kaiser deswegen in der Lage sah, weil er nach dem kurz zuvor unter sehr günstigen Bedingungen erfolgten Friedensschluß mit dem Kalifen Mu'āwiya die erforderlichen Truppenkontingente aus Kleinasien abziehen konnte, ohne die Sicherheit seiner „Ostgrenze" aufs Spiel zu setzen. Und den Zeitpunkt eines Angriffes diktiert so gut wie immer der Attackierende – ganz im Gegensatz zu defensiven Maßnahmen, die unter dem Druck der Er-

(71) Und gewiß auch innerhalb der byzantinischen Fußtruppen: vgl. oben, Anm. 39.

(72) Ganz abgesehen davon will es nicht recht einleuchten, daß die Nachricht von der Katastrophe des byzantinischen Heeres Konstantinopel bereits vor dem 9. August 681 erreicht haben sollte, während Kaiser Konstantinos IV. am 11. September 681 noch immer nicht in seiner Hauptstadt eingelangt gewesen sein sollte.

(73) Vgl. nochmals die Hinweise oben in Anm. 41.

eignisse zu jedem Zeitpunkte, zu dem es notwendig ist, gesetzt werden müssen, ohne Zögern und ganz ohne Rücksicht auf andere, nunmehr unter dem Zwang der *dira necessitas* in den Hintergrund tretende Erfordernisse. Die am Ausgang der siebziger Jahre des 7. Jahrhunderts noch immer nördlich der Donau siedelnden (bzw. vazierenden) Bulgaren mögen für die unmittelbaren Grenzgebiete des byzantinischen Reiches wegen der von ihnen unternommenen Raubzüge gewiß höchst unangenehm gewesen sein – eine massive, ein sofortiges Handeln verlangende Bedrohung für die βασιλεία τῶν Ῥωμαίων waren sie aber wohl nicht. Es will nun wenig einleuchten, daß ein byzantinischen Kaiser, der seit geraumer Zeit und mit einem nicht geringen organisatorischen Aufwand ein in Konstantinopel abzuhaltendes ökumenisches Konzil vorbereitet (die erste, noch an Papst Donus gerichtete Einladung erging am 12. August 678)(74), diese Kirchenversammlung mit entsprechendem zeremoniellen Pomp am 7. November 680 inauguriert und die ersten elf Konzilssitzungen (bis zum 20. März 681) persönlich präsidiert hatte, mitten während des Konzils die Synodalen und seine Hauptstadt verlassen haben sollte, um ohne konkrete Not einen Angriffskrieg gegen einen nördlich der Donau hausenden Barbarenstamm, gegen ein μυσαρὸν καὶ νεοφανὲς ἔθνος(75), vom Zaun zu brechen. Ein derartiges Vorgehen hätte den Erfolg des Konzils in ernsthafter Weise in Frage stellen können, zumal ja weder Dauer noch Ausgang dieses Waffenganges abzuschätzen waren (auch in diesem Falle gilt das Dichterwort *exitus in dubio est* ...). Und wenn, um das "worst case scenario" in Betracht zu ziehen, der Kaiser während dieser militärischen Aktion den Tod gefunden hätte, dann wäre die Kirchenversammlung in Konstantinopel ohne Zweifel ergebnislos auseinandergegangen. Auch wenn es praktisch unmöglich ist,

---

(74) Dölger (wie in Anm. 40), Reg. 242; Text dieser σάκρα am Beginn der Akten des *Constantinopolitanum III* überliefert: Riedinger, *ACO*, s. II, II/1, S. 2–11. – Ob Konstantinos IV. zu diesem Zeitpunkt vielleicht nur an vorbereitende, sondierende Gespräche mit nach Konstantinopel zu entsendenden Vertretern der römischen Kirche zwecks Überwindung der durch den Monotheletismus und den Monenergismus entstandenen Probleme und noch nicht an ein ökumenisches Konzil gedacht hat, läßt sich nicht mit letzter Sicherheit entscheiden; vgl. die Diskussion bei Caspar, *Geschichte* II (wie in Anm. 68), S. 587–588 und 597 mit Anm. 2, und van Dieten, *Geschichte* (wie in Anm. 24), S. 130–132.

(75) So die Formulierung bei Theophanes, Chronogr. ad ann. mundi 6171 (de Boor, a. O. [wie in Anm. 41], S. 359, Z. 24) (daß dieses μυσαρὸν καὶ νεοφανὲς ἔθνος dann den Byzantinern eine vernichtende Niederlage bereitete, steht auf einem anderen Blatt).

sich in die Gedankengänge eines byzantinischen Kaisers im Frühjahr 681 hineinzuversetzen: Daß Konstantinos IV. mitten während des Konzils ohne eine wirklich zwingende Notwendigkeit das auf jeden Fall mit einer längeren Abwesenheit von Konstantinopel verbundene Risiko eines Angriffskrieges gegen die Bulgaren auf sich genommen hätte, erscheint mehr als unwahrscheinlich.

Wie auch immer: Spekulationen zu den Überlegungen, die Kaiser Konstantinos IV. im Verlaufe des Jahres 681 angestellt haben könnte, sind, wie schon betont, kein Beweismittel im strengen wissenschaftlichen Sinne (so logisch sie auch klingen mögen). Trotzdem läßt sich die von Kulakovskij und Trifonov aufgestellte und von einem Teil der Forschung rezipierte Behauptung, die schwere byzantinische Niederlage gegen die Bulgaren habe im Jahre 681, also während des Verlaufs des *Constantinopolitanum III*, stattgefunden, in eindeutiger Weise widerlegen, und zwar just über die den Ausführungen Kulakovskijs und Trifonovs zugrunde liegende Wortmeldung des Konstantinos von Apameia während der *actio XVI* des VI. ökumenischen Konzils am 9. August 681. Bei der Interpretation der Bemerkung des kleinen syrischen Priesters – wenn man schon früher auf ihn (d. h. auf seinen naiven Aufruf zu einer friedlichen Lösung des theologischen Streites) gehört hätte, hätte man nicht das erleiden müssen, was man „in diesem Jahr" durch den πόλεμος Βουλγαρίας erlitten habe (ἃ ἐπάθομεν ἐφέτος) – haben nämlich Kulakovskij und Trifonov (und natürlich auch Riedinger) einen folgenschweren Fehler begangen, indem sie in anachronistischer Denkweise in dem mit ἐφέτος bezeichneten Jahr das am 1. Januar einsetzende Jahr 681 sahen. *Quod non* – für einen christlichen Bewohner des östlichen Mittelmeerraums des 7. Jahrhunderts begann ein „neues" Jahr am 1. September, und das ἐφέτος des Priesters Konstantinos von Apameia bezieht sich somit auf die Zeit ab dem 1. September 680 (theoretisch bis zum 31. August 681, *re vera* bis zum 9. August 681, dem Tag seines Auftritts vor dem Konzil)([75a]).

([75a]) Kaum überzeugend ist der (an sich theoretisch mögliche) Einwand, die Worte des Konstantinos aus Apameia – „... wenn man schon früher auf mich gehört hätte, wäre nicht das geschehen, was im Bulgarenkrieg nun einmal geschehen ist ..." – seien so zu interpretieren, daß das „früher" auf den Beginn des *Constantinopolitanum III* (am 7. November 680) zu beziehen wäre, daß also die byzantinische Niederlage gegen die Bulgaren erst nach der Inauguration der Kirchenversammlung stattgefunden habe: Dies hieße, einem kleinen syrischen Priester des ausgehenden 7. Jahrhunderts Denkstrukturen moderner Logik zu unterstellen (ganz abgesehen davon, daß wir nicht wissen, zu welchem Zeitpunkt Konstantinos überhaupt in Konstantinopel eingetroffen war).

Unter dieser Voraussetzung besteht nicht die geringste Schwierigkeit, den Bericht zum Bulgarenkrieg des Kaisers Konstantinos IV. in der *Chronographia* des Theophanes und in der *Historia brevis* des Patriarchen Nikephoros I. mit den Angaben des Priesters Konstantinos aus Apameia zu harmonisieren, da sich das Weltjahr 6171, zu dem Theophanes den oben ausführlich paraphrasierten „Bulgarenabschnitt" einbaut, unschwer mit der Zeitspanne zwischen dem 1. September 679 und dem 31. August 680 identifizieren läßt (76): Wohl im späten Frühling oder am Beginn des Sommers des Jahres 680 eröffnete Kaiser Konstantinos IV. die byzantinische Offensive gegen die Bulgaren an bzw. nördlich der Donau; als sich jedoch das militärische Unternehmen wider Erwarten länger hinzog (wohl wegen der aufgrund des Geländes, des sumpfigen Ὄγλος, äußerst günstigen Verteidigungsposition, welche die Bulgaren unter Vermeidung einer offenen Feldschlacht eingenommen hatten und die einen byzantinischen Frontalangriff wenig ratsam erscheinen ließ), verließ Konstantinos IV. sein Heer (77), das, führerlos geworden, bald danach einen in heillose Flucht ausartenden Rückzug antrat, der im September 680 (ἐφέτος aus dem Blickwinkel des syrischen Priesters Konstantinos im August 681) in ein gewaltiges Blutbad mündete, das die nachsetzenden Bulgaren unter den weichenden byzantinischen Truppen anrichteten.

Ein einziges Detail bedarf bei einer derartigen Rekonstruktion des historischen Ablaufs der Ereignisse noch einer kurzen Erörterung: Durch eines jener Begleitstücke, welche die Akten des *Constantinopolitanum III* einleiten, durch eine an den Patriarchen Georgios von Konstantinopel gerichtete σάκρα Konstantinos' IV. (78), ist die Anwesenheit

---

(76) Vgl. dazu die oben in Anm. 42 zitierte Untersuchung Ostrogorskys zur Chronologie bei Theophanes. – Als zusätzlicher Beleg dafür mag das Faktum dienen, daß Theophanes am Beginn des Weltjahres 6171 (freilich mit einer falschen Indiktionsangabe) das Ableben des Kalifen Mu'āwiya berichtet (DE BOOR, a. O. [wie in Anm. 41], S. 356, Z. 15–17), das nach arabischen Quellen zwischen dem 7. April und dem 6. Mai 680 erfolgte (vgl. die Hinweise bei MANGO–SCOTT–GREATREX, a. O. [wie in Anm. 41], S. 500, Anm. 2). – Der Umstand, daß Theophanes zum Jahr 6171 (d. h. September 679/August 680) auch auf den Beginn des *Constantinopolitanum III* verweist (das erst am 7. November 680 eröffnet wurde), hat nichts zu besagen, da hier, wie bereits festgehalten (vgl. oben, S. 32 mit Anm. 43), eine „Dublette" zum Bericht des Weltjahres 6172 (in der berichtigten Chronologie: 1. September 680–31. August 681) vorliegt.

(77) Ob aus gesundheitlichen, ob aus anderen Gründen wird gleich im folgenden zu erörtern sein.

(78) DÖLGER (wie in Anm. 40), Reg. 244; RIEDINGER, *ACO*, s. II, II/1, S. 10–13.

des Kaisers in Konstantinopel am 10. September 680 gesichert(79). Das bedeutet, daß Konstantinos IV. sein an der Donau kampierendes Heer bereits im Laufe des Monats August 680 verlassen haben muß, und in diesem Zusammenhang beginnt man sich zu fragen, ob es in der Tat die von Theophanes und vom Patriarchen Nikephoros I. von Konstantinopel in ihren historischen Darstellungen als einzige Erklärung genannten gesundheitlichen Gründe gewesen sein mögen, die den Kaiser dazu bewogen, zu Schiff aus dem Feldlager an der Donau abzureisen (um in warmen Bädern in der Gegend von Mesembria Linderung seiner ποδαλγία zu suchen)(80). Keineswegs auszuschließen ist die Möglichkeit, daß es die Sorge um den ordnungsgemäßen Beginn des großen Konzils war, die Konstantinos IV. – der wohl mit einem weitaus glatteren Verlauf seiner Expedition gegen die Bulgaren und nicht mit einer sich länger hinziehenden Pattstellung im unwegsamen und versumpften Gelände des Ὄγλος gerechnet hatte – dazu brachte, sich im August 680 nach Konstantinopel zu begeben(81). Diese Vermutung gewinnt einiges an Wahr-

---

(79) Vgl. die (nur durch die lateinische Überlieferung tradierte, dort vom Eschatokoll zur *superscriptio* transferierte) Datierung der σάκρα: ... *data quarto Idus Septembris Constantinopoli* (Riedinger, *ACO*, s. II, II/1, S. 11, Z. 19).

(80) Ob warme Bäder in jedem Fall eine ideale Behandlung bei Gicht (die ja eine Stoffwechselerkrankung darstellt) sind, sei dahingestellt; der sich mit großem Engagement Fragen der byzantinischen Medizin widmende Arzt Antoine Édouard Jeanselme hatte jedenfalls nichts gegen die Glaubwürdigkeit der Darstellung bei Theophanes (und Nikephoros I. von Konstantinopel, d. h. im „geteilten Dossier") einzuwenden: (A. É.) Jeanselme, *La goutte à Byzance*, in *Bulletin de la Société d'Histoire de la Médicine* 14 (n° 5–6) (1920), S. 147 mit Anm. 5.

(81) Auf diese Weise gewänne – allerdings unter völlig anderen Voraussetzungen – die Ansicht Trifonovs an Gewicht, daß es mit dem *Constantinopolitanum III* in einem Zusammenhang stehende Ereignisse waren, die Kaiser Konstantinos IV. nach Konstantinopel zurückgerufen haben. Nach wie vor unhaltbar bleibt jedoch Trifonovs Annahme (vgl. oben. S. 33 mit Anm. 45), daß das (vor allem aus kleinasiatischen, „mit dem Monotheletismus und dem Monenergismus sympathisierenden" Truppen bestehende) byzantinische Heer deswegen die Stellungen an der Donau fluchtartig verlassen habe, um den Kaiser daran zu hindern, in der Reichshauptstadt den Monotheletismus und den Monenergismus durch ein Konzil als Häresie verurteilen zu lassen: Auch wenn manche Quellen (im Zusammenhang mit der von Konstantinos IV. vorgenommenen Ausschaltung seiner jüngeren Brüder Herakleios und Tiberios) von „politischen", mit „theologischen" Argumenten untermauerten Aktionen von Truppen des Thema Anatolikon berichten (der Einfachheit halber verweisen wir hier nur auf das Referat bei Ostrogorsky, *Geschichte* [wie in Anm. 24], S. 107 mit Anm. 3), so genügt es wohl, daran zu erinnern, daß die Kampfeslust und die Moral jedweder Truppe dann rapide sinken, wenn sie zusehen muß, daß sie ihr Anführer von einem Tag

scheinlichkeit, wenn man den Ausführungen der σάκρα des Kaisers an den Patriarchen Georgios I. – sie beginnt übrigens bezeichnenderweise mit den Worten Εἰ καὶ μερίμναις στρατιωτικαῖς τε καὶ πολιτικαῖς ἀνενδότως ἡ ἡμετέρα συνέχεται γαλήνη, ἀλλ' οὖν ἅπαντα τῆς φιλοχρίστου ἡμῶν πολιτείας τὰ πράγματα δεύτερα τῆς χριστιανικωτάτης ἡμῶν πίστεως τιθέμενοι(82) – entnehmen kann, daß sich am 10. September 680 die päpstlichen Legaten (namentlich genannt werden die Priester Theodorus und Georgius und der Diakon Iohannes als persönliche Abgesandte des Papstes Agatho bzw. die Bischöfe Iohannes von Porto, Abundantius von Paternum und Iohannes von Reggio als Vertreter der römischen Synode)(83) bereits in der Hauptstadt des byzantinischen Reiches eingefunden hatten: Die von Konstantinos IV. in diesem Zusammenhang verwendeten Worte – οἵ καὶ τανῦν πρὸς τὰ ἡμέτερα κατέλαβον ἴχνη ἀποδεδωκότες ἡμῖν καὶ δύο ἀναφοράς(84) – lassen keinen Zweifel an der persönlichen Anwesenheit der römischen Legaten in Konstantinopel(85)

---

auf den anderen (womöglich noch unter einem fadenscheinigen Vorwand) verläßt, während sie selbst in einer keineswegs angenehmen Situation im Felde ausharren muß.

(82) Riedinger, *ACO*, s. II, II/1, S. 10, Z. 21–23. – Es handelt sich hiebei natürlich um die übliche Rhetorik kaiserlicher Arengen, für die aber in diesem Fall auch ein ganz konkreter historischer Hintergrund namhaft gemacht werden könnte.

(83) Riedinger, *ACO*, s. II, II/1, S. 12, Z. 10–13.

(84) Riedinger, *ACO*, s. II, II/1, S. 12, Z. 14–15.

(85) Ein nicht geringes Problem entsteht freilich dann, wenn man die Angaben der Akten des *Constantinopolitanum III* und der zugehörigen Begleittexte mit jenen Informationen vergleicht, die der *Liber pontificalis* zum Eintreffen und zum frühen Wirken der päpstlichen Delegation in Konstantinopel enthält. Dieser bestätigt zwar vollinhaltlich die Angaben der σάκρα des Kaisers zur Zusammensetzung der aus Rom nach Konstantinopel entbotenen Gesandtschaft (Duchesne, a. O. [wie in Anm. 68] I, S. 350, Z. 7–8), sagt aber dann aus, daß die päpstlichen Emissäre *ingredientes* (d. h. in die *regia urbs* Konstantinopel) *die X mensis Novembris, indictione VIIII* (Duchesne, a. O. I, S. 350, Z. 18–S. 351, Z. 1), also erst am 10. November in der Hauptstadt des byzantinischen Reiches eingetroffen wären. Das widerspricht nicht nur den Aussagen im soeben zitierten Schreiben Konstantinos' IV. an den Patriarchen Georgios I. von Konstantinopel, sondern auch der Präsenzliste der I. Sitzung des *Constantinopolitanum III* vom 7. November 680, einem Verzeichnis, in dem die römischen Delegierten an prominenter Stelle (und mit namentlicher Anführung: Riedinger, *ACO*, s. II, II/1, S. 16, Z. 3ff.) zu den Anwesenden gezählt werden (eine konjekturale Verbesserung des Wortlauts des *Liber pontificalis* – d. h. eine Verbesserung des *die X mensis Novembris* in ein *die X mensis Septembris* – verbietet sich dadurch, weil es in unmittelbarem Anschluß heißt: ... *die XVIII mensis suprascripti, die dominico* ... [Duchesne,

und sind außerdem ein eindeutiger Hinweis darauf, daß sich der Kaiser

a. O. I, S. 351, Z. 6], und im Jahr 680 war nur der 18. November [nicht aber der 18. September] ein Sonntag). Die Verwirrung steigt noch dadurch, daß die Fortsetzung des Berichtes im *Liber pontificalis* anzudeuten scheint, daß man die feierliche Eröffnung des Konzils am 22. November 680 beging (... *die XXII mensis Novembris in basilica, quae et Trullus appellatur, intro palatio sub regali cultu residente* [d. h. Konstantinos IV., der hier nicht namentlich genannt wird] *et cum eo Georgio patriarcha Constantinopolitano ... suscepti sunt missi sedis apostolicae* [Duchesne, a. O. I, S. 351, Z. 10–11]; die Entdeckung von *quaterniones noviter additae* in einem Codex mit den Praktika des *Constantinopolitanum II*, d. h. die „Entlarvung" einer Manipulation von seiten der Anhänger des Monotheletismus und des Monenergismus, die der *Liber pontificalis* als „Erfolg" der römischen Delegation zu dem soeben genannten 22. November 680 vermeldet [Duchesne, a. O. I, S. 351, Z. 16–S. 352, Z. 5], fand nach den Akten des *Constantinopolitanum III* während der *actio III* am 13. November 680 statt [Riedinger, *ACO*, s. II, II/1, S. 40, Z. 12ff.]) – und nach der Inauguration am 7. November 680 waren die weiteren Sitzungen (nach den in keiner Weise in Frage zu stellenden Datierungen der Synodalprotokolle) wie folgt anberaumt: die *actio II* am 10. November 680, die *actio III* am 13. November 680, die *actio IV* am 15. November 680 (mit der offiziellen Verlesung der nunmehr ins Griechische übersetzten Schreiben des Papstes Agatho und der römischen Synode an Kaiser Konstantinos IV. und seine Brüder und Mitregenten Herakleios und Tiberios, d. h. jener δύο ἀναφοραί, von denen die kaiserliche σάκρα an den Patriarchen Georgios I. berichtet) und die *actio V* am 7. Dezember 680; der 22. November 680 war also „sitzungsfrei", ebenso wie der 12. November 680, zu dem der *Liber pontificalis* in einem bemerkenswerten Salto rückwärts die Fortführung der Arbeiten des Konzils nach dem 22. November 680 vermerkt (... *die XII mensis Novembris, residente synodo cum eius pietate* [d. h. mit dem Kaiser Konstantinos IV.], *recepti sunt missi sedis apostolicae, et praecepit eos in synodo residere* [Duchesne, a. O. I, S. 352, Z. 6–7]). Sonderbarerweise sind die mit den (unbestreitbaren) Angaben der Synodalprotokolle nicht zu harmonisierenden chronologischen Informationen dieses Abschnitts des *Liber pontificalis* (die Beispiele ließen sich noch fortsetzen) den Verfassern der gängigen Beschreibungen des *Constantinopolitanum III* nicht aufgefallen (weder van Dieten [wie in Anm. 24] oder Murphy und Sherwood [wie in Anm. 26] kommen darauf zu sprechen); Duchesne verweist in den «notes explicatives» zu seiner Ausgabe des *Liber pontificalis* zwar auf diese chronologischen Widersprüche im entsprechenden Abschnitt des *Liber pontificalis* (vgl. Duchesne, a. O. I, S. 356ff., Anm. 14ff.), bietet aber keine Erklärung dafür an (wobei er sich in jedem Fall für die Richtigkeit der Datumsansätze entscheidet, wie sie den Konzilsakten zu entnehmen sind); Caspar, *Geschichte* II (wie in Anm. 68), S. 606, Anm. 5, begnügt sich mit der Feststellung „... genaue Vergleichung der Akten mit dem Bericht der *Vita Agathonis*, welch letzterer voller falscher Daten und Verwirrung in der Reihenfolge der Ereignisse ist". Auch die Verfasser der vorliegenden Studie können hier nur resignierend ein *non liquet* festhalten und keine wie immer geartete Deutung für die soeben beschriebenen Diskrepanzen anbieten. – Ob aufgrund dieser Beobachtung auch die Zuverlässigkeit jener Passage der *Vita* des Papstes Agatho

zu diesem Zeitpunkte bereits intensiv mit der organisatorischen Vorbereitung des großen Konzils beschäftigte.

Eine letzte kritische Überlegung hat der Datierung jenes Friedens zu gelten, den Kaiser Konstantinos IV. mit den Bulgaren nach dem desaströsen Ausgang des im Sommer des Jahres 680 unternommenen Feldzugs an die Donau schließen mußte und der Byzanz zu Tributzahlungen an den siegreichen Gegner verpflichtete(86), der sich nunmehr auf Dauer in den Gebieten südlich der Donau zu etablieren begann. Ein Teil der Literatur zum unglücklichen Bulgarenkrieg Konstantinos' IV. tendiert, wie weiter oben ausgeführt(87), dazu, diese *πάκτα* in das Jahr 681 zu verlegen, und in der Tat könnte man versucht sein, in den entsprechenden Friedensverhandlungen mit den Bulgaren jene τῆς ... πολιτείας ... πράγματα zu sehen, auf die Konstantinos IV. am 20. März 681 am Ende der *actio XI* des *Constantinopolitanum III* verwies, um seine Abwesenheit bei den kommenden Sitzungen der Kirchenversammlung zu begründen(88). Dies ist zwar nicht mit letzter Sicherheit auszuschließen, aber auf keinen Fall sehr wahrscheinlich: Zum ersten ist es einleuchtend, daß die „diplomatischen Kontakte" mit den Bulgaren den Kaiser nicht für rund sechs Monate von der Präsenz bei den synodalen Beratungen abgehalten haben werden; zum zweiten dürfte die katastrophale, mit schweren Menschenverlusten verbundene Schlappe der Byzantiner den Kaiser genötigt haben, mit dem neuen Feind möglichst bald einen durch Tributzahlungen erkauften Frieden zu schließen, um auf diese Weise eine nunmehr in der Tat äußerst bedrohlich gewordene Gefahr für den südosteuropäischen Teil des byzantinischen Reiches zu bannen. Man wird daher wohl kaum fehlgehen, wenn man annimmt, daß der Tributfrieden mit den Bulgaren nicht lange nach der Katastrophe des byzantinischen Heeres – für die nach den obigen Überlegungen der September 680 gesichert sein dürfte – geschlossen wurde, und für

---

im *Liber pontificalis* in Frage zu stellen ist, welcher die Anwesenheit des Kaisers Konstantinos IV. am 21. April 681 in Konstantinopel zu entnehmen ist (ein Faktum, auf das sich ein Teil der Widerlegung der Ansichten Kulakovskijs und Trifonovs stützte: vgl. oben, S. 44 mit Anm. 68), kann nicht mit letzter Sicherheit entschieden werden.

(86) Vgl. dazu nochmals Dölger, a. O. (wie in Anm. 40), Reg. 243 (s. dort auch den Hinweis, daß Dölgers unhaltbarer zeitlicher Ansatz dieses Vertrags – „ca. 679 jan." – von der zur Zeit der Publikation des ersten Faszikels seiner „Regesten" noch nicht berichtigten Weltjahreschronologie bei Theophanes ausgeht).

(87) Vgl. oben, S. 39–40 mit Anm. 52–54.

(88) Vgl. oben, S. 24 mit Anm. 14.

diese πάκτα eine Datierung Ende 680 (oder spätestens Anfang 681) postuliert.

Um zum Ausgangspunkt der vorliegenden Ausführungen zurückzukehren: Der im Sommer 680 begonnene und im September 680 mit einer schweren byzantinischen Niederlage endende Feldzug des Kaisers Konstantinos IV. gegen die Bulgaren an der Donau ist somit in keiner Weise geeignet, die Abwesenheit des Kaisers bei den Sitzungen XII (22. März 681) bis XVII (11. September 681) des *Constantinopolitanum III* zu erklären. Für das kaiserliche Fernbleiben müssen andere Gründe gesucht werden – und diese werden wohl vor allem darin gelegen sein, daß mit der *actio XI* des VI. ökumenischen Konzils die eigentlichen theologischen Entscheidungen gegen den Monotheletismus und Monenergismus gefallen waren; jetzt, ab der *actio XII*, galt es, die Hauptvertreter dieser Häresie in den vergangenen Jahrzehnten „dingfest" zu machen und mit dem Anathem zu belegen. Aus diesen diffizilen personengebundenen Debatten – immerhin ging es dabei ja auch um einige Patriarchen von Konstantinopel (darunter um den hochverdienten Sergios I.) und um Papst Honorius I. – wollte sich Konstantinos IV. (der noch dazu über die Ἔκθεσις seines Urgroßvaters Herakleios (89) und über den Τύπος seines Vaters Konstans II. (90) „familiär" in diese Auseinandersetzungen verstrickt war) offensichtlich heraushalten, vielleicht auch deswegen, um im Notfalle als unvoreingenommener neutraler „Beobachter"

(89) Der auffälligerweise in den Akten des *Constantinopolitanum III* so gut wie nicht präsent ist; namentlich taucht er nur einmal, als ὁ τῆς πανευσεβοῦς λήξεως Ἡράκλειος ὁ πρόπαππος ὑμῶν ὁ ὀρθόδοξος, in einer an Kaiser Konstantinos IV. gerichteten, während der VIII. Sitzung am 7. März 681 verlesenen ὁμολογία des monotheletischen Patriarchen Makarios von Antiocheia auf (RIEDINGER, *ACO*, s. II, II/1, S. 228, Z. 20); ohne Namensnennung, als ὁ πανευσεβὴς καὶ θεοστήρικτος ἡμῶν δεσπότης, findet er sich in einem der XII. Sitzung am 22. März 681 vorliegenden Brief des Patriarchen Sergios I. von Konstantinopel an Papst Honorius I. (RIEDINGER, *ACO*, s. II, II/2, S. 546, Z. 1).

(90) Die in einem angeblichen Briefwechsel zwischen Papst Gregor II. und Kaiser Leon III. enthaltene Behauptung, daß Konstantinos IV. in einem Schreiben an den Papst (Donus? Agatho?) den Vorsatz geäußert haben soll, selbst den eigenen Vater anathematisieren zu wollen, falls dieser etwas am rechten Glauben geändert hätte, ist längst als Fälschung erkannt; vgl. etwa VAN DIETEN, *Geschichte* (wie in Anm. 24), S. 130–131 mit Anm. 4–6 (aus der jüngeren, nach van Dieten erschienenen Literatur vgl. etwa H. MICHELS, *Zur Echtheit der Briefe Papst Gregors II. an Kaiser Leon III.*, in *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 99 [1988], S. 376–391).

in die Entscheidungen eingreifen zu können([91]) – ein taktisch gewiß nicht ungeschicktes Verhalten, das als zusätzliches Mosaiksteinchen in das in der bisherigen Forschung äußerst positiv gezeichnete Gesamtbild der Persönlichkeit Konstantinos' IV. eingefügt werden könnte: Vor allem wegen der Abwehr des arabischen Angriffs auf Konstantinopel feiert Georg Ostrogorsky die Zeit Konstantinos' IV. als „eine der welthistorisch bedeutsamsten Regierungen der byzantinischen Geschichte"([92]); und als Überwinder der Häresie des Monotheletismus und des Monenergismus genießt Konstantinos IV., der χριστιανικώτατος βασιλεύς([93]), auch in der byzantinischen Historiographie eine denkbar „gute Presse". Vielleicht sind einige Nuancierungen in diesen so uneingeschränkten *laudes Constantini* nicht unangebracht([94]): Der offensichtlich ohne das Diktat einer von außen aufgezwungenen Aktion([95]) im Sommer des Jah-

---

([91]) Für weitere Hinweise dazu verweisen wir auf unseren in der einleitenden Asteriscus-Anmerkung angekündigten Beitrag.

([92]) Ostrogorsky, *Geschichte* (wie in Anm. 24), S. 103; s. auch a. O., S. 104–105: „In dem großen Abwehrkampf Europas gegen das arabische Vordringen bildet der Sieg Konstantins IV. einen Wendepunkt von welthistorischer Bedeutung, gleich dem späteren Sieg Leons III. im Jahre 718 und dem Sieg, den im Jahre 732 Karl Martell am anderen Ende der damaligen Welt über die Araber bei Poitiers erfocht. Von diesen drei Siegestaten, die Europa vor der muslimischen Überschwemmung gerettet haben, ist der Sieg Konstantins IV. nicht nur der erste, sondern auch der größte".

([93]) Vgl. das Zitat aus Theophanes oben in Anm. 41. – Ob Konstantinos IV. auch zur Ehre einer Aufnahme in das *Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae* gekommen ist, das zum 3. September die (μνήμη...) τοῦ ἐν ἁγίοις βασιλέως Κωνσταντίνου τοῦ νέου ἐν τοῖς Ἀποστόλοις (d. h. in der Apostelkirche zu Konstantinopel) erwähnt, bedürfte einer nochmaligen Untersuchung; dafür plädiert V. Grumel, *Quel est l'empereur Constantin le nouveau commémoré dans le Synaxaire au 3 septembre?*, in *Analecta Bollandiana* 84 (1966), S. 254–260, dagegen P. Karlin-Hayter, *Quel est l'empereur Constantin le nouveau commémoré dans le Synaxaire au 3 septembre?*, in *Byzantion* 36 (1966), S. 624–626. In diese Überprüfung einzubeziehen wäre auch die Frage nach dem genauen Todesdatum Konstantinos' IV., das vom *Chronicon Altinate* auf den 10. Juli 685 verlegt wird (vgl. *Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit* [wie in Anm. 20], Bd. II, Berlin-New York 2000, S. 488 [Nr. 3702]); s. dazu auch Stratos, a. O., IV (wie in Anm. 51), S. 166–167 (mit einem Votum für den 10. Juli 685 als Todestag Konstantinos' IV.).

([94]) Man vergleiche auch die abschließende Würdigung der Person Konstantinos' IV. bei Stratos, a. O., IV (wie in Anm. 51), S. 171: "Constantine IV was indeed a good man, a devout Christian, but as an Emperor he brought irreparable harm to Byzantium".

([95]) Wie oben (S. 46f.) vermutet, dürften die Bulgaren bis zum Jahre 680 eine zwar für jene byzantinischen Gebiete, die unmittelbar unter ihren Raubzügen zu

res 680 unternommene Angriffskrieg gegen die Bulgaren an der Donau endete wohl auch deswegen in einer so gewaltigen Katastrophe, weil der Kaiser (oder seine militärischen Ratgeber) in einer unzutreffenden Beurteilung der Lage vor allem die zur geplanten Niederwerfung des Gegners notwendige Zeit falsch eingeschätzt hatte(n); als dann Konstantinos IV. im August 680 sein an der Donau stehendes Heer (noch dazu in einer Form, die als „Flucht" ausgelegt werden konnte und ausgelegt wurde) verließ – und zwar doch mit einiger Wahrscheinlichkeit nicht aus gesundheitlichen Gründen, sondern um sich in Konstantinopel der weiteren Organisation der von ihm quasi als „Parallelaktion" ins Werk gesetzten Abhaltung des VI. ökumenischen Konzils zu widmen –, nahm das Verhängnis seinen Lauf. Um abschließend noch einmal Georg Ostrogorsky zu zitieren: „So hat die Expedition Konstantins IV. das Unglück, dem sie vorbeugen sollte, selbst herbeigeführt und dem Feind den entscheidenden Schritt nur erleichtert" (96) (und damit, könnte man hinzufügen, die Physiognomie der Balkanhalbinsel nachhaltig verändert).

Giuseppe De Gregorio
Università di Salerno

Otto Kresten
Universität Wien

---

leiden hatten, höchst unangenehme Plage gewesen sein; eine existentielle Bedrohung für das byzantinische Reich stellten sie zu diesem Zeitpunkte aber wohl noch nicht dar. Nach Gründen Ausschau zu halten, die Kaiser Konstantinos IV. bewogen haben könnten, im Sommer 680 trotz des (wegen des Beginns des VI. ökumenischen Konzils) zu erwartenden Zeitdrucks einen Präventivschlag gegen die Bulgaren zu führen, ist müßig – vielleicht war es eine Unterschätzung des Gegners, vielleicht auch eine Überschätzung der eigenen militärischen Kräfte, eine Überschätzung, die sich nach der erfolgreichen Abwehr des arabischen Angriffs auf Konstantinopel und nach dem vorteilhaften Friedensschluß mit dem Kalifen Mu'āwiya eingestellt haben könnte (zumal sich, zumindest nach der Schilderung bei Theophanes [Analoges ist auch in der *Historia brevis* des Patriarchen Nikephoros I. zu lesen], οἱ τὰ ἑσπέρια οἰκοῦντες μέρη, ὅ τε χαγάνος τῶν Ἀβάρων καὶ οἱ ἐπέκεινα ῥῆγες ἔξαρχοί τε καὶ κάσταλδοι καὶ οἱ ἐξοχώτατοι τῶν πρὸς τὴν δύσιν ἐθνῶν [de Boor, a. O. (wie in Anm. 41), S. 356, Z. 2–4], von dem byzantinischen Sieg über die Araber so beeindruckt zeigten, daß sie Gesandtschaften nach Konstantinopel entboten und um eine εἰρηνικὴ πρὸς αὐτοὺς ἀγάπη [a. O., S. 356, Z. 5] baten; vgl. – allerdings auf dem Forschungsstand des Jahres 1924 – Dölger [wie in Anm. 40], Reg. 240–241).

(96) Ostrogorsky, *Geschichte* (wie in Anm. 24), S. 105.

THE IDENTITY, THE CULT AND THE HAGIOGRAPHICAL DOSSIER OF ANDREW 'IN CRISI'

In the decades after the Triumph of Orthodoxy there was considerable interest in the iconophile resistence during the First Iconoclasm, which was believed to have been particularly fierce. Evidence for such resistence was largely inexistent but this proved no obstacle to the rise of several cults of martyrs. These martyrs themselves were entirely fictitious figures but to lend them credibility their creators strove to locate them within known historical contexts. A popular choice was the incident at the Chalke Gate since it was considered the seminal event of the controversy: the patrician Maria and her companions and the nun Theodosia were portrayed as defenders of the image of Christ Chalkites against imperial troops. In other cases preference was given to the reign of the arch-Iconoclast Constantine V, which had already produced the bona fide martyr Stephen the Younger: it was at the hands of this emperor that the saintly monks Andrew 'in Crisi' and Paul of Kaïoumas were reputed to have suffered their martyrdoms. The cults of these saints survived for centuries but their success was clearly limited since on the whole their legends are poorly attested in the manuscripts(¹). The only exception is Andrew whose story had the good fortune of being incorporated into the Metaphrastic Menologium, which assured it a wide distribution. This article offers a comprehensive discussion of all surviving evidence for Andrew and aims at establishing the identity of the saint, the history of his cult and the extent of his hagiographical dossier.

The μαρτύριον τοῦ ἁγίου ὁσιομάρτυρος Ἀνδρέου τοῦ ἐν τῇ Κρίσει that forms part of the Metaphrastic Menologium follows a template that had already been established in the late fourth century for the orthodox

(¹) On these texts see M.-F. Auzépy, *L'hagiographie et l'iconoclasme byzantin: le cas de la Vie d'Étienne le Jeune*, Aldershot 1999 (Birmingham Byzantine and Ottoman Monographs, 5), pp. 191-194.

victims of the Arian emperor Valens(2). A monk from Crete, Andrew travels to Constantinople where he rebukes Constantine V for his Iconoclastic policy. Constantine first seeks to change the saint's mind through a mixture of persuasion and torture but eventually gives up and commands that he be dragged through the city. There Andrew finds his death when a bystander cuts off his foot. His corpse is then thrown into a pit from where it is later retrieved in order to be buried in a place called Krisis.

The Metaphrastic Menologium is not the only evidence for the cult of Andrew in the second half of the tenth century. The saint is also included in the Synaxarium of Sirmond, which lists for 20 October the ἄθλησις τοῦ ἁγίου ὁσιομάρτυρος Ἀνδρέου τοῦ ἐν τῇ Κρίσει and gives a summary of the same story(3). In the *synaxaria*, however, the saint had not always appeared in this way: in an earlier stratum we find on 20 October the entry ἄθλησις τῶν ἁγίων νεοφανῶν μαρτύρων Ἀνδρέου Στεφάνου Παύλου Πέτρου καὶ τῆς συνοδίας αὐτῶν without additional information(4). This shows that Andrew was originally commemorated as member of a group of several named and unnamed iconophile martyrs but that later the other figures were dropped and a text was added that told the story of an individual(5). The date of this change can

(2) Metaphrastic version (*BHG* 112) [*Acta Sanctorum Octobris*, VIII, 3rd edition, Paris and Rome 1853, pp. 142-149, and *Patrologiae cursus completus. Series Graeca*, accurante J.-P. Migne (henceforth: *PG*), 115, col. 1109-1128].

(3) S [ed. H. Delehaye, *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, Brussels 1902 (Propylaeum ad Acta Sanctorum Novembris), p. 151.3-4], cf. F, Fa, Fb [*ibid.* p. 151.38-39]. Cf. H. Delehaye, *Le synaxaire de Sirmond*, in *Analecta Bollandiana* 14 (1895), pp. 396-434: 418, the last commemorated patriarch is Nicholas Chrysoberges (+ 995).

(4) H [ed. J. Mateos, *Typikon de la Grande Église, Ms. Sainte-Croix no. 40, Xe siècle*, I, Rome 1962 (Orientalia Christiana Analecta, 165), p. 72.7-8], and P [ed. A. Dmitrievskij, *Opisanie liturgičeskich rukopisej*, I, Kiev 1895, p. 15]. For the dates of the archetypes of these manuscripts see Mateos, *Typikon*, I, cit., pp. xvii-xviii.

(5) S [ed. Delehaye, *Synaxarium* cit., p. 151.5-152.10]. A parallel but independent development took place in the Italo-Greek Synaxarium Cb, which retains the four names but rearranges them so that Andrew comes to stand at the end where his name is then followed by a biographical notice, cf. Cb [*ibid.*, p. 151.43-44]: τῶν ἁγίων νεοφανῶν μαρτύρων Στεφάνου Παύλου Πέτρου καὶ Ἀνδρονίκου τοῦ ἐπὶ Κοπρωνύμου μαρτυρήσαντος», followed by the summary [*ibid.*, p. 151.44-50]. The name Andronicus is a scribal mistake that is not found in other manuscripts of the same class, cf. C [*ibid.*, p. 151.42-43]: Στεφάνου Παύλου Πέτρου καὶ Ἀνδρέου τῶν ἐπὶ Κοπρωνύμου. For a characterisation of class

be pinpointed to the third quarter of the ninth century when Joseph the Hymnographer wrote a *canon*, which is exclusively dedicated to Andrew and which contains several biographical details that are also found in the later prose texts(6). Joseph's *canon* also permits us to discern what brought about the change, namely the discovery of an uncorrupted corpse, which then proved to be wonderworking(7). Since the later texts name Krisis as the saint's resting place we can conclude that these events were staged by the Constantinopolitan convent of this name, which probably also commissioned the *canon* from Joseph(8). There is no evidence for a Cretan monk Andrew in earlier accounts of iconophile

C see L. PIERALLI, *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae. La famiglia C**, in *Orientalia Christiana Periodica* 60 (1994), pp. 399-470. The integration of the notice is likely to have taken place before the text was taken to Italy, which would date it to the tenth century.

(6) *Canon* of Andrew in Crisi, ode 8 [*Menaea Octobris*, Athens 1971, pp. 167-176: 175]: οἱ μανιωδῶς κατὰ Χριστοῦ λυττῶντες θῆρες ὡς ἄγριοι ἐπέθεντο πάτερ θανατῶσαί σε· ὅθεν σύροντες καὶ παίοντες ἀπέρριψαν εἰς βάραθρα. For *akolouthiai* of Andrew see Th. E. DETORAKES, *Οἱ ἅγιοι τῆς πρώτης Βυζαντινῆς περιόδου τῆς Κρήτης καὶ ἡ σχετικὴ πρὸς αὐτοὺς φιλολογία*, Athens 1970 (Ethnikon kai Kapodistriakon Panepistemion Athenon. Philosophike Schole. Bibliotheke Sophias N. Saripoulou, 11), pp. 208-210.

(7) The significance of the reference to the uncorrupted body has already been pointed out by M.-F. AUZÉPY, *De Philarète, de sa famille, et de certains monastères de Constantinople*, in *Les saints et leur sanctuaires à Byzance. Textes, images et monuments*, ed. C. JOLIVET-LÉVY, M. KAPLAN, J.-P. SODINI, Paris 1993 (Byzantina Sorbonensia, 11), pp. 117-135: 129.

(8) The *synaxaria* on the whole do not identify a cult site (the manuscript O contains a reference to a service in an unidentified church [DELEHAYE, *Synaxarium* cit., p. 151.41]: τελεῖται δὲ ἡ αὐτῶν σύναξις ἐν τῷ μαρτυρείῳ αὐτῶν. The only exception is the twelfth-century manuscript Sa (Codex Parisinus gr. 2485, cf. *ibid.*, p. viii) where we find the note that the service was held in the monastery of the Kanstrisios [*ibid.*, p. 149.40-41]: τελεῖται δὲ ἡ αὐτοῦ σύναξις ἐν τῇ μονῇ τοῦ Κανστρισίου πλησίον τοῦ ἁγίου Μάμαντος. Janin identifies this monastery, which is otherwise unknown, with the monastery of Krisis, cf. R. JANIN, *La géographie ecclésiastique de l'empire byzantin*, 1: *Le siège de Constantinople et le patriarcat oecuménique*, 3: *Les églises et les monastères*, 2nd edition, Paris 1969, p. 28: Ἀνδρέου (Μονὴ τοῦ ἁγ.) ἐν τῇ Κρίσει, and p. 278: Κανστρισίου (Μονὴ τοῦ); cf. also p. 319 where he points out that Krisis was close to St Mamas. The name appeared for the first time in the lost *Passio* of Andrew, which will be discussed in the second half of this article. Joseph's *canon* may well depend on this text. However, it is unlikely that, as Auzépy claims, the comparison of Andrew with a lily – κρίνον – is an allusion to Krisis, cf. AUZEPY, *De Philarète* cit., p. 129 n. 66. Comparisons of saints with flowers are a conventional feature in Byzantine hagiographical texts.

resistence and there can be no doubt that his story was invented on the spot(9). This raises the question: who was the Andrew in the earlier list of four martyrs? There exists only one possible candidate, the recluse Andrew of Blachernai, who is mentioned in Theophanes' *Chronographia* as having been beaten to death in 761-762(10). Therefore it has been suggested that it was this Andrew who was originally commemorated on 20 October(11). Is it possible to arrive at a clearer picture of the first stage of the cult?

In the early *synaxaria* the name Andrew also appears on 28 November at the end of another list of iconophile martyrs, which reads ἄθλησις τῶν ἁγίων ὁσιομαρτύρων Στεφάνου τοῦ νέου Πέτρου καὶ Ἀνδρέου(12). Here we can observe the same development as on 20 October: in redactions of the *synaxarium* from the late tenth century the other names are omitted and we find instead ἄθλησις τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Στεφάνου τοῦ νέου(13). Unlike his counterpart Andrew 'in Crisi',

(9) Indeed, it has long been noticed that parts of the narrative and in particular the martyrdom are modelled on the *Life* of Stephen. Cf. I. Ševčenko, *Hagiography of the Iconoclast Period*, in *Iconoclasm*, ed. A. Bryer – J. Herrin, Birmingham 1977, pp. 113-131: 114-115, and Auzépy, *De Philarète* cit., p. 129 and n. 63. For a detailed discussion of these overlaps see below.

(10) Theophanes Confessor, *Chronographia* [ed. C. de Boor, *Theophanis Chronographia*, I, Leipzig 1883, p. 432.16-21]. On this figure see St. Gero, *Byzantine Iconoclasm during the reign of Constantine V with particular attention to the Oriental Sources*, Leuven, 1977 (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 384; Subsidia, 52), pp. 122-128.

(11) Auzépy, *De Philarète* cit., p. 130.

(12) P [ed. Dmitrievskij, *Opisanie*, I, cit., p. 27]: ἄθλησις τῶν ἁγίων μαρτύρων Στεφάνου Πέτρου καὶ Ἀνδρέου ἐπὶ τῆς βασιλείας Κωνσταντίνου υἱοῦ Λέοντος τοῦ Ἰσαύρου, and H [ed. Mateos, *Typikon*, I, cit., pp. 114.24-116.2]: τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ ἄθλησις τῶν ἁγίων ὁσιομαρτύρων Στεφάνου τοῦ νέου Πέτρου καὶ Ἀνδρέου. The list is very stable. Only the *Typikon* of Alexius the Studite from the first half of the eleventh century replaces Andrew with Paul, ed. A. M. Pentkovskij, *Tipikon patriarha Aleksija Studita v Bizantii i na Rusi*, Moscow 2001, p. 299.

(13) S [ed. Delehaye, *Synaxarium* cit., p. 261.24-25]: ἄθλησις τοῦ ἁγίου πατρὸς ἡμῶν Στεφάνου τοῦ νέου. This tallies with the liturgical *typika* of eleventh – and twelfth-century monasteries, cf. Evergetis [ed. Dmitrievskij, *Opisanie*, I, cit., pp. 327-328], and Mili [*ibid.*, p. 844]. The change seems to have been gradual. In the *Menologium* of Basil II we still find the same sequence as in H and P but Stephen has now become the main figure and Peter and Andrew are demoted to the rank of companions [*PG* 117, col. 181BC]: ἄθλησις τοῦ ὁσιομάρτυρος Στεφάνου τοῦ νέου καὶ τῶν σὺν αὐτῷ μαρτυρησάντων Πέτρου καὶ Ἀνδρέου. There exists a

however, Stephen possessed a full-scale *Life*, which had been composed as early as 809 and which gave 28 November as the day of his death(14). Therefore it comes as a surprise that the *synaxaria* do not accord him an entry of his own but commemorate him in the company of two other martyrs. Where do these additional figures come from? At first one might think that they are taken from the *Life*, which repeatedly refers to other Iconophile martyrs. However, in these passages mention is made only of a Peter but not of an Andrew(15). Therefore Marie-France Auzépy has concluded that this is another reference to Andrew of Blachernai and that Peter, too, was originally an independent figure, a stylite of this name mentioned by Theophanes, who was only later identified with the Peter of the *Life* of Stephen(16). Auzépy has suggested that the compilers of the *synaxarium* took as their starting point the figure of Stephen that was known to them from his *Life* and that they then added the other two names from Theophanes' *Chronographia*(17). She comes to this conclusion because in the Synaxarium S the notice for 28 November contains a summary of the *Life* of Stephen into which Andrew and Peter are then interpolated: they first appear as fellow-prisoners of Stephen and then suffer their martyrdoms together with him(18). This pattern is already found in a *canon* by Joseph, which is dedicated to Stephen and summarises the narrative of his *Life* but which also mentions other

---

canon of Stephen that summarises his *Life* but makes no reference to other figures [ed. A. Kominis, *Analecta Hymnica Graeca*, III: *Canones Novembris*, Rome 1972, pp. 516-528]. Cf. also the *Synaxarium* Sa where Peter and Andrew are omitted and where the reference to the commemoration is changed from plural to singular [ed. Delehaye, *Synaxarium* cit., p. 263 n. 15]: τελεῖται δὲ ἡ αὐτοῦ σύναξις ἐν τῷ μαρτυρείῳ αὐτοῦ τῷ ὄντι εἰς τὰ Κῶνστα.

(14) *Life* of Stephen the Younger (*BHG* 1666) 73 [ed. M.-F. Auzépy, *La Vie d'Étienne le Jeune par Étienne le Diacre*, Aldershot 1997 (Birmingham Byzantine and Ottoman Monographs, 3), p. 171.28-30]: μηνὶ νοεμβρίῳ εἰκάδι ὀγδόῃ.

(15) See *Life* of Stephen the Younger 60 [ed. Auzépy, *Vie d'Étienne* cit., p. 162.5-15], for Stephen's account of the story of Peter of Blachernai.

(16) Theophanes, *Chronographia* [ed. de Boor, *Chronographia*, I, cit., p. 442.17-22]. It has been argued that this Peter himself is an amalgamation of the saints Andrew of Blachernai and Peter the Stylite mentioned by Theophanes, cf. Auzépy, *Vie d'Étienne* cit., pp. 130-131.

(17) Auzépy, *De Philarète* cit., p. 131.

(18) Auzépy, *De Philarète* cit., pp. 130-131, with reference to Synaxarium S where the other martyrs are integrated into Stephen's biography [ed. Delehaye, *Synaxarium* cit., p. 263.12-14]. At the same time further names of martyrs were added in S [*ibid.*, pp. 263.20-264.10]. However, this is clearly a late development since none of these names appear in H or P.

figures, among them Andrew(19). However, there is no reason to believe that this had already been the case when the names of the three martyrs were first incorporated into the sanctorale of Constantinople. It is widely agreed that the literary genre of *synaxarium* where a chronological list of commemorations of saints is complemented with brief summaries of their biographies did not emerge before the tenth century(20). Until then there existed only liturgical calendars and lectionaries, which limited themselves to giving the dates and names of the commemorated saints(21). Since the three figures Stephen, Peter and Andrew were known to Joseph, it seems likely that their names already appeared in such calendars right after the end of the Second Iconoclasm(22). As a consequence the biographical notes found in the *synaxaria* reflect later interpretations of these names and cannot be

(19) *Canon* of Stephen the Younger [*Menaea Novembris*, Athens 1971, pp. 354-367], ode 6.4 [*ibid.*, pp. 360-361], about Peter, and ode 8.3 [*ibid.*, p. 365], about Andrew. Joseph's name appears in the acrostichis of the ninth ode. The dependence on the *Life* is evident in the inclusion of the 342 martyrs and the martyrs of Ephesus, ode 5.4 and ode 6.3 [*ibid.*, p. 360]. Cf. *Life* of Stephen the Younger 58-59 [ed. AUZÉPY, *Vie d'Étienne* cit., p. 160.11-29, p. 161.11-27]. In the *canon* Peter appears in the same place of the narrative as in the *Life*, cf. above note 15.

(20) Cf. DELEHAYE, *Synaxarium* cit., p. liii, and now A. LUZZI, *Precisazioni sull'epoca di formazione del Sinassario di Constantinopoli*, in *Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici*, n.s. 36 (1999), pp. 75-91: 77, with the definition of a *synaxarium* as the combination of 'notizie sintetiche' and 'brevi annunci di commemorazione', and pp. 85-87 with the identification of H as the first *synaxarium* in the proper sense of the word, compiled by Euarestus for Constantine VII, dated to 945-959. Cf. also P. ODORICO, *Idéologie politique, production littéraire et patronage au Xe siècle: L'empereur Constantin VII et le synaxariste Évariste*, in *Medioevo greco* 1 (2001), pp. 199-219: 216 n. 28, who argues instead for a date in the early tenth century.

(21) For example, the Calendar of Morcelli, cf. A. EHRHARD, *Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche von den Anfängen bis zum Ende des 16. Jahrhunderts*, I: *Die Überlieferung*, 1, Leipzig 1937 (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, 50), pp. 30-32.

(22) Synodicon [ed. J. GOUILLARD, *Le Synodikon de l'Orthodoxie, Appendice I: 'Décret du synode tenu sous Michel et Théodora sa mère'*, in *Travaux et Mémoires* 2 (1967), pp. 291-298: 297.117]: Στεφάνου Πέτρου Ἀνδρέου τῶν νέων μαρτύρων αἰωνία ἡ μνήμη. This text is a Southern Italian compilation based on the Decree of the Council of Nicaea, which in its present form can be dated to the second half of the tenth century, cf. *ibid.*, p. 291-292. However, this does not exclude the existence of an older source.

considered evidence for the original establishment of the list([23]). Moreover, Joseph's *canon* leaves no doubt that this list was not, as Auzépy has suggested, the result of 'research' by the compilers of commemorations but that it reflected the reality of a cult to which Joseph felt beholden even if the integration of Andrew into his composition destroyed the flow of the narrative([24]). Since the three martyrs were already known in the interval between the two Iconoclastic periods, their cult may well go back to these years. This raises the possibility that the list was originally unrelated to the *Life* of Stephen. After all, like Andrew and Peter, Stephen is also mentioned independently in the *Chronographia* of Theophanes([25]). In fact, it cannot even be excluded that it predated the *Life* since the commemoration of the three figures is likely to have started soon after the reintroduction of icon worship in 787. If so, it is possible that it was already fixed on 28 November and that the author of the *Life* of Stephen was induced by it to put the date of the saint's death on this day([26]). A similar hypothesis can be formulated concerning the cult site. After the end of the Second Iconoclasm the locale for the service was a church in the quarter of Ta

---

([23]) Indeed, it is worth noting that not all versions of the *synaxarium* opted for the same close integration as the Synaxarium S. In *Menologium* of Basil II the notice starts out with an obviously fabricated stereotypical passage about the three martyrs together onto which concrete information about Stephen is then grafted [*PG* 117, col. 181BC]. A similar arrangement is suggested by the early manuscript P [ed. Dmitrievskij, *Opisanie*, I, cit., p. 27]: ἄθλησις ... καὶ τῶν ἁγίων μαρτύρων Στεφάνου Πέτρου καὶ Ἀνδρέου ἐπὶ τῆς βασιλείας Κωνσταντίνου υἱοῦ Λέοντος τοῦ Ἰσαύρου· ἄνδρες διαλάμποντες ἐν τῇ ὀρθοδόξῳ πίστει καὶ τῇ μοναχικῇ πολιτείᾳ, which should be compared with the as yet unedited *synaxarium prolixius* of Stephen (*Auctarium BHG* 1667e), inc. οὗτοι οἱ ἅγιοι ὑπῆρχον ἐπὶ Κωνσταντίνου υἱοῦ Λέοντος τοῦ Ἰσαύρου ἄνδρες διαλάμποντες ἐν ὀρθοδόξῳ πίστει.

([24]) In the *canon* the martyrdom of Andrew is inserted rather awkwardly into the narrative of Stephen's martyrdom, cf. ode 8.1-2.4 [*Menaea Novembris* cit., pp. 364-365], on Stephen, and 8.3 [*ibid.*, p. 365], on Andrew. The final ode 9 [*ibid.*, pp. 365-366], is then again exclusively about Stephen and his commemoration.

([25]) Theophanes, *Chronographia* [ed. de Boor, *Chronographia*, I, cit., pp. 436.26-437.9].

([26]) Nicephorus gives no date for Stephen's martyrdom, cf. Nicephorus Patriarch of Constantinople, *Short History* 81 [ed. C. Mango, Washington DC 1990 (CFHB, 13), p. 154.1-17]. Theophanes mentions the date of 20 November for Stephen's death, which is possibly a scribal mistake.

Konsta[27]. This quarter is already mentioned in the *Life* of Stephen as the area where the saint's parents lived[28]. Therefore one could argue that the choice of the cult site was based on information provided by the *Life*. However, such a solution does not answer the question how Stephen's hagiographer could have known about the circumstances of the saint's childhood almost a century earlier. This difficulty disappears when we assume that the hagiographer's reference to the toponym Ta Konsta was inspired by an already existing cult at this site where Stephen was commemorated together with the two other figures. Stephen's hagiographer does not mention such a cult but this should not surprise since he wrote for the monastic community of Mount St Auxentius and therefore would have had no interest in acknowledging a rival cult centre[29]. This situation changed after the end of the Second Iconoclasm when the *Life* of Stephen became the cult legend of Ta Konsta. As a consequence the three martyrdoms came to be seen through the lens of this text, which then prepared the way for the gradual emergence of Stephen as the only saint celebrated on the day[30].

At this point we can return to 20 October where Andrew heads a list that also includes the names of Peter, Paul and Stephen. There is no doubt that these names refer to the same individuals that are commemorated on 28 November and that they are derived from the same tradition.[31] We know that the convent of Krisis predates the

---

(27) H [ed. MATEOS, *Typikon*, I, cit., p. 116.1-2]: τελεῖται δὲ ἡ αὐτῶν σύναξις ἐν τῷ μαρτυρίῳ τοῦ ἁγίου Στεφάνου εἰς τὰ Κώνστα.

(28) *Life* of Stephen the Younger, 3 [ed. AUZÉPY, *Vie d'Étienne* cit., p. 91.19-24]: εὐμεγέθεις οἰκίαι προσαγορευόμεναι τὰ Κώνστα ἐν αἷς οἰκοῦντος τοῦ θεοφιλοῦς ἀνδρὸς μετὰ γυναικὸς ὁμοιοτρόπου, cf. Auzépy's commentary, *ibid.*, p. 182 n. 14.

(29) The *Life* of Stephen was commissioned by a hermit from Mount St Auxentius and was possibly destined for a convent there, cf. AUZÉPY, *Vie d'Étienne* cit., 5-19.

(30) It remains unclear whether Joseph knew the story of Andrew of Blachernai. In his *canon* he states that Andrew was beaten to death, which would fit the story of Andrew of Blachernai, cf. ode 8,3 [*Menaea Novembris* cit., p. 365]: ὁ θεόφρων Ἀνδρέας πληγαῖς συγκόπτεται καὶ ἀνηλεῶς θανατοῦται. There is evidence for later knowledge of the alternative story in a marginal note of S [ed. DELEHAYE, *Synaxarium* cit., p. 261.40-42]: ἐν ἄλλοις οὕτως φησίν· ὁ μὲν ὅσιος Πέτρος ἐν τῷ Ὀλύμπῳ ὄρει τὴν δίαιταν εἶχεν· ὁ δὲ Ἀνδρέας ἐν τῇ βασιλίδι πόλει πλησίον τῶν Βλαχερνῶν ἔν τινι κελλίῳ καθεῖρκτο. Was this note added by a reader of Theophanes?

(31) The additional figure Paul poses a problem because his name does not appear in the *Chronographia* of Theophanes. A Paul 'of Crete' is mentioned in the

Second Iconoclasm since it served as the resting place of Philaretus of Amnia, the father-in-law of Constantine VI(32). This raises the question: might the commemoration of the four Iconophile martyrs not also go back to those years? A definite answer is impossible but it is worth noting that their identity was clearly unknown after the end of the Second Iconoclasm. This suggests the existence of a relatively ancient tradition, which was then broken(33). Soon after the Triumph of Orthodoxy this situation was evidently perceived to be unsatisfactory and it was remedied by making Andrew the sole focus of the cult, no doubt in emulation of the developments at Ta Konsta. As has already been pointed out, this change was intrinsically linked to the creation of a cult legend(34). The next step of the discussion must therefore be the reconstruction of the hagiographical dossier of Andrew 'in Crisi'.

Two extensive texts are extant, a speech about the saint by an anonymous author(35), and the *metaphrasis* created by Symeon Logothetes and his collaborators(36). The Metaphrastic version is securely dated to the second half of the tenth century(37). By comparison, the date of the pre-Metaphrastic text is less certain(38). It

---

Life of Stephen the Younger 58 [ed. Auzépy, *Vie d'Étienne* cit., p. 160.12]. However, this does not necessary exclude the possibility of an independent tradition. The Paul of the *synaxaria* may have later been transformed into Paul of Kaïoumas.

(32) *Life* of Philaretus (*BHG* 1512) [ed. A. A. Vasiliev, *Žitie Filareta Milostivago*, in *Izvestija Russkago Archeologičeskago Instituta v Konstantinopole* 5 (1900), p. 84.10-12]: κατέθεντο δὲ αὐτὸν ἐν τῇ λάρνακι ἣν ὠνήσατο ἐν τῇ μονῇ τῆς Κρίσεως.

(33) Auzépy puts forward the ingenious hypothesis that Andrew was a replacement for the 'embarrassing' saint Philaretus, cf. Auzépy, *De Philarète* cit., pp. 127-128, p. 130. However, as she herself admits the *Life* of Philaretus was not commissioned by the community but written by his grandson and we do not know whether there was ever a 'cult' of Philaretus at Krisis or even whether the convent ever regarded him as a saint. The one posthumous miracle proves nothing.

(34) It has long been noticed that parts of the narrative and in particular the martyrdom are modelled on the *Life* of Stephen, cf. Ševčenko, *Hagiography* cit., pp. 114-115, and Auzépy, *De Philarète* cit., p. 129 and n. 63.

(35) Pre-Metaphrastic version (*BHG* 111) [*Acta Sanctorum Octobris*, VIII, Paris and Rome 1853, pp. 135-142].

(36) See above note 2.

(37) On Symeon see now the monograph of Ch. Høgel, *Symeon Metaphrastes: rewriting and canonization*, Copenhagen 2002.

(38) L. Clugnet, *André 115: André le Calybite*, in *Dictionnaire d'Histoire et de*

has survived in only one manuscript, the eleventh-century Codex Coislinianus 110, a pre-Metaphrastic *menologium* for the second half of October, whose archetype goes back to the tenth century(39). Two features within the pre-Metaphrastic text itself suggest that at that point it had already been in existence for quite some time. Firstly, its author uses flamboyant compounds, such as the epithets φιλοκοπρόψυχος and κοπροψυχόφιλος for Constantine V, which are a common feature in texts from the Iconoclastic period but were usually shunned by writers of *encomia* from the late ninth century onwards(40). And secondly, in statements about icons the author consistently elides the difference between images of Christ and Christ's body, which reflects an *outré* icon theology typical for the first decades after the end of Iconoclasm(41).

Géographie Ecclésiastiques, II, Paris 1914, pp. 1648-1649, argues that the first text was written soon after Andrew's death at a safe place somewhere outside Constantinople. This is evidently pure guesswork. M. Salsano, *Andrea in Crisi*, in *Bibliotheca Sanctorum*, I, Rome 1969, pp. 1129-1130, is little more than an Italian translation of Clugnet's note. Recently Auzépy has dated the pre-Metaphrastic version to shortly after the end of the second iconoclasm, cf. Auzépy, *De Philarète* cit., p. 130. However, from the argument it is clear that she thinks of the story rather than of the actual text.

(39) The text on Andrew appears on ff. 87-93v. Cf. the Bollandist editors' Commentarius praevius, 8, *ASS Octobris* cit., p. 126CD. The date is given both in Ehrhard, *Überlieferung*, I.1 cit., p. 464-468, and in R. Devreesse, *Bibliothèque Nationale. Département des manuscrits. Catalogue des manuscrits grecs*, II: *Le Fonds Coislin*, Paris 1945, pp. 100-101. No other independent witnesses are known. A late *apographon* is mentioned by Detorakes, *Οἱ ἅγιοι* cit., pp. 205-206. With one exception, Chrysostom's *Encomium* on the Egyptian Martyrs, the manuscript does not supply authors' names. Ehrhard, *Überlieferung*, I.1, cit., pp. 466-467, who identified three post-Iconoclastic authors, Procopius Chartophylax, Emperor Leo VI and Nicetas the Paphlagonian, which were active in the late ninth century, and who classified the manuscript as 'Halbmonatsmenologium', a type of *menologium* that goes back to the late ninth century, with more recent modifications, comes to the conclusion: 'C ist somit im Verlaufe des 10. Jahrhunderts, wohl kurze Zeit vor Symeon dem Metaphrasten, als Sammlung entstanden'.

(40) Pre-Metaphrastic version 6 [*ASS Octobris* cit., p. 137C]: τὸν φιλοκοπρόψυχον ... βασιλέα, and 12 [*ibid.*, col 140F]: ὁ κοπροψυχόφιλος ... ἄναξ. The *Life* of Stephen the Younger is a typical example for this predilection for composite forms, cf. Auzépy's index. The study of stylistic changes in the course of the ninth and early tenth centuries remains a desideratum.

(41) Pre-Metaphrastic version 10 [*ASS Octobris* cit., col. 139B]: μή μοι γένοιτο ... τὴν ἁγίαν καὶ προσκυνητὴν καὶ ἄχραντον *εἰκόνα* ἀρνήσασθαι πώποτε ἥντινα ἐκ τῆς ἁγίας καὶ παναμώμου θεοτόκου *προσλαβόμενος* ὅλως γέγονας ὡς ἐγὼ δι' *αὐτῆς*

However, this does not permit the conclusion that the pre-Metaphrastic text was the earliest account of Andrew's story([42]). The author states that he has written an ἔπαινος and ἐγκώμιον and this claim is borne out by the structure of his text([43]). It begins with a proem in which the audience is exhorted to read scripture, *lives* of prophets and fathers and expecially *passiones* of martyrs, and it ends with an exordium, which contains a personal prayer to the saint([44]). Rhetorical devices are also found in the narrative itself, which is embellished with elaborate comparisons and clusters of exclamations([45]). If this composition were indeed the first text about Andrew it would constitute an unparalleled deviation from established custom: traditionally the creation of a new saint began with the composition of a straightforward narrative, a *vita* or a *passio*, which could then serve as the model for rhetorically

---

(sc. τῆς εἰκόνος!) τὴν σωτηρίαν μου πραγματευσάμενος. A largely identical phrase is found in an earlier prayer of the saint, cf. 6 [*ibid.*, col. 138D]: ἀνθρωπόμορφον ... εἰκόνα ... ἣν ἐφόρεσας δι' ἐμέ. In both cases the term εἰκών refers in the main clause to painted icons whereas in the relative clause the meaning shifts to Christ's human nature. The substitution of σάρξ for εἰκών in the traditional formulae σάρκα προσλαβέσθαι and σάρκα φορέσαι effectively negates the difference between image and prototype. The tendency to blur the boundaries is obvious even in those passages where the distinction is made. At the beginning of the text the author states that Constantine V raged both against the πρωτότυπος βροτεία μορφή of Christ and against his κατ' ἐκείνην ἐγγραφομένη βροτεία μορφή, each time using μορφή, which is synonymous with εἰκών, cf. 3 [*ibid.*, col. 136E]. Cf. G. DAGRON, *Le culte des images dans le monde byzantin*, in *Histoire vécue du peuple chrétien*, ed. J. DELUMEAU, Toulouse 1979, pp. 133-160: 152-153 [= G. DAGRON, *La romanité chrétienne en Orient. Héritages et mutations*, London 1984 (Variorum Reprints), no. XI], who shows how in Iconophile piety 'l'image se substitue ... au modèle' and the real person as the 'image of God' becomes only the first of a series of images, and who supports his argument with cases of bleeding images where the distinction between prototype and paragogon has collapsed. None of this is found in the Metaphrastic version where the two categories are kept separate, cf. 9 [*ASS Octobris* cit., p. 145C]: οὐκ ἀρνοῦμαί σε σῶτερ ... οὐ τὴν εἰκόνα τὴν σὴν ἀτιμάσω.

([42]) So far, only AUZÉPY, *De Philarète* cit., p. 129, has at least considered the existence of such an earlier text.

([43]) Pre-Metaphrastic version 17 [*ASS Octobris* cit., p. 141C]: τοῦτό σοι καὶ ὁ παρ' ἡμῶν προσαγόμενος ἔπαινος ὦ θεία καὶ ἱερὰ κεφαλή· εἰ γὰρ τὸ κατ' ἀξίαν ἐγκώμιον ἀπέλιπον...

([44]) Pre-Metaphrastic version 1-2 [*ASS Octobris* cit., p. 135B-136D].

([45]) For comparisons see pre-Metaphrastic version 11 [*ASS Octobris* cit., p. 140D] and 7 [*ibid.*, p. 138E], for exclamations see 5 [*ibid.*, p. 137B], 12 [*ibid.*, p. 140E], and especially 16 [*ibid.*, p. 141BC].

embellished reworkings (46). This is, however, not the case. The author of the pre-Metaphrastic speech himself refers to the saint's story as a διήγημα and thus acknowledges the existence of a model (47). This model was without doubt a *passio*: early on in his narrative the author mentions that the devil agitated against the orthodox people and that he found a willing agent in Constantine V whose laws against icon worship and atrocities against the worshippers of icons then prompted Andrew to his confession (48). This corresponds to the formulaic beginning of *passiones* and has indeed a close parallel in the *Passio* of another iconophile martyr, Paul of Kaïoumas (49).

Having demonstrated the existence of a *Passio* of Andrew we must now address the question how the Metaphrastic text fits into the

---

(46) A typical example for this process from the ninth century is the saints Menas, Hermogenes and Eugraphus. Here the invention of their relics under Basil I triggered the composition of a *passio* (*BHG* 1270) which was almost immediately rewritten as an *encomium* by Theophanes of Caesarea (*BHG* 1271d) and eventually also received the Metaphrastic treatment (*BHG* 1271). Cf. H. Delehaye, *L'invention des reliques de saint Ménas à Constantinople*, in *Analecta Bollandiana* 29 (1910), pp. 138-140.

(47) Pre-Metaphrastic version 4 [*ASS Octobris* cit., p. 136F]: ὡς διδάξει παρακατιὼν τὸ ψυχοτερπὲς καὶ θεῖον διήγημα. Indeed, the manuscript in which the text has survived contains several reworkings of older *passiones*, two of which, the texts about Abercius (*BHG* 3) and about Arethas (*BHG* 166z), are explicitly identified as *metaphraseis*. Ehrhard established that these texts are not taken from the Metaphrastic Menologium but reflect an earlier stage in the process of rewriting older texts. See above note 39.

(48) Pre-Metaphrastic version 3-6 [*ASS Octobris* cit., pp. 136E-137C].

(49) *Passio* of Paul of Kaïoumas 1-2 [ed. A. Papadopoulos-Kerameus, *Ἀνάλεκτα ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας ἢ συλλογὴ ἀνεκδότων καὶ σπανίων ἑλληνικῶν συγγραφῶν*, IV, St Petersburg 1897, reprinted Brussels 1963, pp. 247-248], with the incipit ἄρτι τῆς δυσσεβεστάτης τῶν ἑλλήνων θρησκείας ἀποσβεσθείσης. Here the victory of Christianity is followed by the counteraction of the devil who stirs up heresies. In the pre-Metaphrastic version the basic pattern is obscured by many repetitions, a typical feature of the text as will become obvious in the following. The underlying structure is more visible in the Metaphrastic version 3-6 [*ASS Octobris* cit., pp. 143B-144E]: ἡ σύμπασα ... οἰκουμένη καθαρᾶς ... τῆς εὐσεβείας ἐνετρύφα ... ὁ πονηρὸς ἀνθοῦντα ταῦτα ὁρῶν ... πάνυ δολίως ἐπιθέσθαι τῇ εὐσεβείᾳ σπουδὴν ἔθετο ... Κωνσταντῖνον ... πείθει ... οὗτος ... διὰ πάσης χωρεῖν ἐκέλευε τῆς ὑπ' οὐρανόν ... τοῦτο νομοθέτημα ... Ἀνδρέας τὸν καινὸν τοῦτον τῆς αἰχμαλωσίας τρόπον οὐκ ἐνεγκών .... In both versions this passage is not found at the beginning of the narrative but follows accounts of Andrew's previous life. This modification is due to the rules of encomiastic writing, which demand focus on the biography of the protagonist.

dossier. In modern secondary literature it is usually assumed that it was based on the pre-Metaphrastic speech([50]). However, such a hypothesis creates problems because the two texts, while for the most part presenting the same story, diverge in the account of the saint's burial. The pre-Metaphrastic speech states that pious people immediately retrieved the corpse from the pit into which it had been thrown and that they then proceeded to bury it in Krisis. By contrast, the Metaphrastic version claims that the corpse remained in the pit for a long time until it was discovered by a group of demoniacs([51]). If the Metaphrastic version were dependent on the earlier *encomium* one would have to assume that its redactors changed the story, which would be a highly unusual step for them to have taken. Therefore the Bollandist editors of the two texts had already put forward the hypothesis that they were both derived from a lost common model([52]). Fortunately, we are in the possession of a third witness, the extensive Synaxarium Cb, which permits corroboration of this hypothesis. The Bollandists who also edited this notice recognised that it was closely related to the pre-Metaphrastic text and concluded that it was derived from it([53]). However, this is not the case as will become evident from a comparison of the three versions of the narrative of the saint's torture and death where Cb is hardly abbreviated.

([50]) Ševčenko, *Hagiography* cit., pp. 114-115: '... the two *Lives* of St. Andrew in Krisei, the Metaphrastic one or the *Vita Prior* which was its source ...', cf. A. Kazhdan, *Hagiography Database*, Individual introductions, www.doaks.org/hagiointro.pdf, 10: 'the martyrium (i.e. the anonymous *encomium*) was subsequently revised and included in the Metaphrastic collection'. Auzépy, *De Philarète* cit., p. 128, remarks that the two extant texts 'diffèrent peu l'un de l'autre' but makes no statement about the relation between them. In more recent publications Auzépy does not take up the question again but refers to her previous article, cf. Auzépy, *L'hagiographie* cit., p. 192. On the whole the texts have received little attention, cf. H.-G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, Munich 1959 (Handbuch der Altertumswissenschaft, XII.2.1), p. 562, with older secondary literature, and G. da Costa-Louillet, *Saints de Constantinople aux VIIIe, IXe et Xe siècles*, in *Byzantion* 24 (1954), pp. 179-263: 214-216, whose approach is completely uncritical.

([51]) For a detailed discussion of these passages see below.

([52]) Cf. Commentarius praevius 9, *ASS Octobris* cit., p. 126E: 'existimamus utrumque ex Actis antiquioribus, sed nunc deperditis, suam narrationem excepisse.'

([53]) Cf. Commentarius praevius 4, *ASS Octobris* cit., p. 125D: 'mirabiliter cum Actis nostris prioribus consonat, ita ut ex his desumptum illud merito conjicias.'

Pre-Metaphrastic version:

τούτου δὲ ἐν τοῖς πετρώδεσι καὶ τραχέσι τόποις ῥύμαις τε καὶ λεωφόροις ἀπανθρώπως συρομένου καὶ τὴν γῆν τοῖς αἵμασι καταρδεύοντος εἰς τὸν τόπον τοῦ λεγομένου Βοὸς ἔφθασε· εἷς τῶν ὄντων ἐκεῖ τῇ τέχνῃ τῆς ἁλείας ἐνδιατρίβων τὴν τούτου ἄγραν ἣν εἰς μέσον προθεὶς κἀκεῖθεν ἀναμένων τὴν ἀναγκαίαν τοῦ σώματος τροφὴν πορίσασθαι· οὗτος οὖν ὡς τὸν ἅγιον συρόμενον ἐθεάσατο παρὰ τῶν εἰσπορευομένων τῷ ἁγίῳ ἀνδρὶ ἀνόμων ἀνδρῶν τὴν αἰτίαν μαθεῖν ἐπειρᾶτο καὶ μαθὼν ὁ ἄθλιος τὴν αἰτίαν τῆς βασάνου μήτε τὸν θεοῦ φόβον κατὰ νοῦν λαβὼν μήτε τὴν ἄδικον βάσανον τοῦ δικαίου ἐννοήσας ἀλλ᾽ ὅλον τὸν διάβολον ἐν τῇ ἑαυτοῦ ψυχῇ ἐνστερνισάμενος ὡς τὸν ἅγιον συρόμενον καὶ ἐγγὺς τούτου φθάσαντα ἐθεάσατο δρομαίως τὴν ἀξίνην ἄρας τοῦ μακέλλου ἥπερ ἐπιτηδείως οἱ ταύτῃ τῇ τέχνῃ χρώμενοι κατέχουσι προσερείσας τῷ τοῦ ἁγίου δεξιῷ ποδὶ τοῦτον βιαίως ἐξέκοψε καὶ παραυτὰ τὴν μακαρίαν καὶ ἁγίαν αὐτοῦ ψυχὴν ὁ ὁσιόμαρτυς Ἀνδρέας τῷ δεσπότῃ Χριστῷ παρέδωκε(54).

Metaphrastic version:

ἐπεὶ δὲ καὶ τοῦτον ἔτρεχε τῆς ἀθλήσεως τὸν δρόμον ὁ μάρτυς καὶ κατὰ γῆς διὰ τῆς πόλεως μέσης περὶ πλήθουσαν ἀγορὰν συρόμενος ἤγετο ἰχθύας τις ἄρτι τῆς θαλάσσης ζωγρήσας καὶ τοὺς μὲν ὠνίους τῇ ἀγορᾷ προθεὶς αὐτὸς δὲ ἐπὶ καθέδραν λοιμῶν καθίσας καὶ τοὺς ἀτίμους ἑλκυσμοὺς ἐκείνους ἰδὼν καὶ διερωτήσας καὶ ἥτις ἡ αἰτία μαθὼν ἐξήλατό τε εὐθὺς ὥσπερ ὑπό τινος κινηθεὶς δαίμονος καὶ κοπίδα μακελλικὴν ἐγγύθεν ἁρπάσας θατέρου ποδὸς τοῦ ἱεροῦ σώματος μέσου κατενεγκὼν ἵστησί τε τὸν τῆς ἀθλήσεως τῷ μάρτυρι δρόμον καὶ πέρας αὐτῷ τῶν μακρῶν ἐκείνων διὰ Χριστὸν ἐπιτίθησι παλαισμάτων· συγκαταλύει γὰρ εὐθὺς τῇ τοῦ ποδὸς ἐκκοπῇ καὶ τὸν βίον ὁ γενναιότατος(55).

Synaxarium Cb:

οἱ δὲ τάχιστα περαιωθέντες καὶ τὸν ἅγιον σύροντες ἔβαπτον τὴν γῆν τοῖς αἵμασιν· ὡς δὲ εἰς τὴν τοῦ βοὸς ἀγορὰν πεφθάκασιν ἰδὼν αὐτὸν ἁλιεύς τις ἄρτι τοὺς ἰχθύας ἀποφορτισάμενος ἠρώτα τὴν αἰτίαν τῆς βασάνου καὶ μαθὼν ἀξίνην μακελλικὴν ὁ ἄθλιος ἁρπάσας χαριζόμενος τοῖς τοῦ διαβόλου ὑπηρέταις δρομαῖος ἔρχεται καὶ τὸν δεξιὸν πόδα τοῦ ἁγίου ἔκοψε· καὶ παραυτὰ τὴν μακαρίαν αὐτοῦ καὶ ἁγίαν ψυχὴν παρέθετο τῷ κυρίῳ(56).

It is evident that the three passages tell the same story with an identical sequence of events: when Andrew is being dragged into the

---

(54) Pre-Metaphrastic version 15 [*ASS Octobris* cit., p. 141B].

(55) Metaphrastic version 13-14 [*ASS Octobris* cit., pp. 147C-148D], 15 [*ibid.*, p. 148D].

(56) Cb [ed. DELEHAYE, *Synaxarium* cit., p. 153.45-48].

forum, a fisherman who has set out his catch for sale there sees him, enquires about the reason for the punishment, and, being told, takes a butcher's axe and chops off the right foot of the saint, which immediately leads to the saint's death. The last part of the story shows a close affinity between Cb and the pre-Metaphrastic *encomium*: here Cb's τὸν δεξιὸν πόδα τοῦ ἁγίου ἔκοψε· καὶ παραυτὰ τὴν μακαρίαν αὐτοῦ καὶ ἁγίαν ψυχὴν παρέθετο τῷ κυρίῳ is virtually identical with τοῦτον (sc. τὸν δεξιὸν πόδα) βιαίως ἐξέκοψε· καὶ παραυτὰ τὴν μακαρίαν καὶ ἁγίαν αὐτοῦ ψυχὴν ὁ ὁσιόμαρτυς Ἀνδρέας τῷ δεσπότῃ Χριστῷ παρέδωκε in the longer text. By comparison, the Metaphrastic version συγκαταλύει γὰρ εὐθὺς τῇ τοῦ ποδὸς ἐκκοπῇ καὶ τὸν βίον ὁ γενναιότατος, though clearly derived from the same model – εὐθὺς τῇ ποδὸς ἐκκοπῇ corresponds to τὸν πόδα (ἐξ-)έκοψε καὶ παραυτά –, is expressed in a noticeably different fashion. Similar observations can be made for the beginning of the passage where Cb and the pre-Metaphrastic *encomium* mention that Andrew soaked the ground with his blood(57), and further identify the setting for his subsequent murder as the Forum Bovis, whereas both these details are absent from the Metaphrastic version(58). Moreover, throughout the passage Cb and the pre-Metaphrastic *encomium* share individual words that are either not found and expressed differently in the Metaphrastic version(59).

However, this does not mean that Cb is in all respects closer to the pre-Metaphrastic *encomium*. In Cb we find a sequence of four verbs – ἰδών, ἠρώτα, μαθὼν and ἁρπάσας – to describe the successive actions of the fisherman. Only one of these words, the participle μαθών, appears in the pre-Metaphrastic text whereas in the other cases we find the synonyms ἐθεάσατο, μαθεῖν ἐπειρᾶτο, and ἄρας. Here the Metaphrastic version shows a much greater affinity with Cb since it reproduces all four verbs, with the only difference that ἠρώτα is replaced by the composite διερωτήσας. Comparative analysis of three further phrases

(57) Cb: ἔβαπτον τὴν γῆν τοῖς αἵμασιν, pre-Metaphrastic version: τὴν γῆν τοῖς αἵμασι καταρδεύοντος. The Metaphrastic version has here only κατὰ γῆς.

(58) Pre-metaphrastic version: εἰς τὸν τόπον τοῦ λεγομένου Βοός, Cb: τὴν τοῦ Βοὸς ἀγοράν, Metaphrastic version: περὶ πλήθουσαν ἀγοράν.

(59) Cf. the verb φθάνειν, the genitive τῆς βασάνου after τὴν αἰτίαν, the characterisation of the murderer as ὁ ἄθλιος, the qualification δρομαίος/δρομαίως, and the mention of 'right' foot instead of 'other' foot, τὸν δεξιὸν πόδα τοῦ ἁγίου/τῷ τοῦ ἁγίου δεξιῷ ποδί vs θατέρου ποδὸς τοῦ ἱεροῦ σώματος.

reveals the same pattern of alternate similarities and discrepancies between Cb and the two longer texts. The distinctive sequence ἁλιεύς τις ἄρτι τοὺς ἰχθύας in Cb has with ἰχθύας τις ἄρτι τῆς θαλάσσης a close counterpart in the Metaphrastic version whereas the pre-Metaphrastic *encomium* has the radically different εἷς τῶν ὄντων ἐκεῖ. However, the pre-Metaphrastic *encomium* then continues with τῇ τέχνῃ τῆς ἁλείας ἐνδιατρίβων, which corresponds to Cb's ἁλιεύς, whereas such identification is missing in the Metaphrastic version. Furthermore, the formula τὸν τοῦ Βοὸς ἀγοράν in Cb reappears as τὸν τοῦ Βοὸς τόπον in the pre-Metaphrastic version but with the difference that τόπον takes the place of ἀγοράν. As I have already mentioned the Metaphrastic version lacks the identification τοῦ Βοός. However, here the forum is called ἀγορά as in Cb(60). Lastly, the expression ἀξίνην μακελλικήν in Cb appears as ἀξίνην τοῦ μακέλλου in the pre-Metaphrastic *encomium* and as κοπίδα μακελλικήν in the Metaphrastic version. This leaves no doubt that the text in Cb reflects a lost common model that was independently adapted and changed in different ways by the redactors of the two extant versions(61).

This is not to say that the version of Cb is identical with this model. Unsurprisingly for a notice in a *synaxarium* there are instances of shortening. The version of Cb has no counterparts for two details that are found in both *encomia* and therefore must go back to their common model, namely that the fisherman set out his wares for sale and that he brought down his axe on Andrew's foot before he cut it off(62). In addition, the fuller text ὡς τὸν ἅγιον συρόμενον ἐθεάσατο in the pre-Metaphrastic version and τοὺς ἀτίμους ἑλκυσμοὺς ἐκείνους ἰδών in the Metaphrastic version suggests that ἰδὼν αὐτόν in Cb is shortened from an original ἰδὼν αὐτὸν συρόμενον. However, on the whole Cb is undoubtedly very close to the text from which it is derived. This can be confirmed when we extend the analysis to the Synaxarium S, which contains a summary of Andrew's story that is derived from the same

---

(60) See above note 58.

(61) The surviving texts give no indication that the author of the Metaphrastic version made use of the pre-Metaphrastic version. See below note 85.

(62) Cf. τὴν τούτου ἄγραν ἣν εἰς μέσον προθείς/ζωγρήσας καὶ τοὺς μὲν ὠνίους τῇ ἀγορᾷ προθείς, and προσερείσας τῷ τοῦ ἁγίου δεξιῷ ποδί/θατέρου ποδὸς τοῦ ἱεροῦ σώματος κατενεγκών. Alternatively one could assume the existence of another more developed intermediary that provided the immediate model for the two *encomia*. However, there is no evidence that such a text existed.

model but independent from Cb(63). Unlike Cb, which appears to be an adhoc *epitome* of the longer text, the notice in S reflects a clearly defined *Stilwille*: only basic features of the plot are mentioned, the present tense is used throughout(64), participles and parataxis replace subordinate clauses(65), and use of the passive elides other actors and keeps the focus firmly on the main character(66). This is evident in the account of Andrew's murder, which in S is reduced to one sentence:

> κατὰ δὲ τὴν τοῦ βοὸς ἀγορὰν ἀξίνῃ μακελλικῇ τὸν δεξιὸν πόδα κοπεὶς τῷ θεῷ τὴν ψυχὴν παρατίθεται(67).

Despite these differences, however, each individual element has a counterpart in the longer version of Cb, including ἀγοράν and παρέθετο, which confirms that they are indeed adapted from the model and not due to secondary changes by the author of Cb(68). This leaves only one element of the narrative, the participle ἀποφορτισάμενος, without parallel in the other texts(69).

The text of Cb thus gives us a good impression of the lost common model of all four surviving texts. However, this first text itself can hardly be called original since it is clearly based on an already existing

(63) The two notices appear on different days and in different contexts, see above note 5. More importantly, however, S shows common features with the two long texts that are not found in Cb. For example, the phrase ἐξέτασιν ποιούμενον ὀρθοδόξων ἀσκητῶν in S [ed. Delehaye, *Synaxarium* cit. 151.10-11] corresponds to ἐξέτασιν ποιοῦντα τῶν ὀρθοδόξων τοῦ Χριστοῦ φίλων in the pre-Metaphrastic version 6 [*ASS Octobris* cit., p. 137C], and, albeit less closely, also to κατὰ μέντοι τῶν ὀρθοδόξων καὶ λίαν ἀπηνὲς ὁρῶντος in the Metaphrastic version 7 [*ibid*., p. 144F]. Here Cb reads τιμωροῦντα τοὺς μὴ ἀρνουμένους τὰς ἁγίας εἰκόνας instead [ed. Delehaye, *Synaxarium* cit., p. 151.47], which has no counterpart in the other texts and which was most likely introduced by the redactor who in this instance departed from his model. In Cb the formula ἀρνεῖσθαι τὰς ἁγίας εἰκόνας is repeated later on [*ibid*., p. 151.55], again without counterparts in the other versions.

(64) Cf. φησί ... γίνεται ... τύπτεται ... σύρεται ... παρατίθεται ... ἀπορρίπτεται.

(65) The only exception is the relative clause at the very end.

(66) Cf. δεθείς ... σύρεται and κοπείς ...παρατίθεται.

(67) S [ed. Delehaye, *Synaxarium*, 152.7-9].

(68) Cb [ed. Delehaye, *Synaxarium* cit., p. 153.45-48].

(69) It may well have been an addition of the author of Cb. See above note 63. The differences in the authorial comment – ὅλον τὸν διάβολον ἐν τῇ ἑαυτοῦ ψυχῇ ἐνστερνισάμενος, ὥσπερ ὑπό τινος κινηθεὶς δαίμονος, χαριζόμενος τοῖς τοῦ διαβόλου ὑπηρέταις – have not been considered in the discussion as such comments were free game for rewriters.

template, namely the *Life* of Stephen the Younger, where we find the following passage in the account of the saint's martyrdom:

> ὡς δὲ τὸν τοῦ Βοὸς τόπον οἱ σύροντες κατέλαβον κάπηλός τις ἰχθύας ἐν τῷ τηγάνῳ κατοπτῶν ἐπὶ τῆς δημοσίας ἰδὼν τὸν ἅγιον συρόμενον δόξας αὐτὸν ἔτι ζῆν δαλὸν ἐκ τοῦ πυρὸς δραξάμενος καὶ δοὺς κατὰ τῆς κεφαλῆς τοῦ ἁγίου τὸ ὀπίσθιον μέρος τῆς κάρας ὃ λέγεται ἡμίκρανον μερίσας ἀπέρρηξε(70).

This is evidently the same story as we find in the texts about Andrew: the saint is dragged to the Forum Bovis where a person who happens to be there takes a make-shift weapon and inflicts a wound on the saint. This affinity has already been noticed with regard to the *encomia* but comparison with Cb reveals that the relation was originally even closer(71). Cb has not only the same syntactic structure, a subordinate clause followed by a main clause in which a string of participles precede the finite verb, but it also reproduces much of the actual text. This is particularly striking in the part ending with συρόμενον, which appears almost word for word in Cb's ὡς δὲ εἰς τὴν τοῦ Βοὸς ἀγορὰν (sc. οἱ ... τὸν ἅγιον σύροντες) πεφθάκασιν ἰδὼν αὐτὸν ἁλιεύς τις ἄρτι τοὺς ἰχθύας ἀποφορτισάμενος. Indeed, the similarity is even closer when we consider that the consensus of the two *encomia* of Andrew suggests an original ἰδὼν τὸν ἅγιον συρόμενον in the same position as in the *Life* of Stephen the Younger. All that the redactor of the original account of Andrew's martyrdom did was replace κάπηλος with ἁλιεύς and κατοπτῶν with two different participles(72). The same dependence in content and in structure is evident in the subsequent elements of the main clause in Cb since ἀξίνην μακελλικὴν ἁρπάσας has a counterpart in δαλὸν ἐκ τοῦ πυρὸς δραξάμενος and the following τὸν δεξιὸν πόδα ... ⟨ἐξ⟩έκοψε corresponds to τὸ ὀπίσθιον μέρος τῆς κάρας ... ἀπέρρηξε. The intervening feature δοὺς κατὰ τῆς κεφαλῆς τοῦ ἁγίου is not found in Cb but evidently corresponds to προσερείσας τῷ τοῦ ἁγίου δεξιῷ ποδί and θατέρου ποδὸς τοῦ ἱεροῦ σώματος μέσου κατενεγκών in the two other versions, which confirms that this detail goes back to the original text and was left out by the redactor of Cb. The only major change is the omission of δόξας αὐτὸν ἔτι ζῆν, which

(70) *Life* of Stephen the Younger 71 [ed. AUZÉPY, *Vie d'Étienne* cit., pp. 170.25-171.3].

(71) See above note 34.

(72) The second of these participles was without doubt προθείς whereas the first can no longer be determined. See above note 69.

did not fit the context – unlike Stephen, Andrew was not yet dead! –, and its replacement with ἠρώτα τὴν αἰτίαν τῆς βασάνου καὶ μαθὼν(73).

It is thus clear that the original account of Andrew's martyrdom was a calque of its counterpart in the *Life* of Stephen. Of course, the *Life* of Stephen itself depends on earlier models since both the practice of dragging criminals through the city and the conventions guiding the recording of such events predate the Iconoclastic period by a long time(74). Moreover, there is some evidence that dragging was still used as punishment for Iconophile confessors during the Second Iconoclasm(75). Nevertheless, it is evident that in the second half of the ninth century the account of Stephen's death was considered the canonical narrative for an Iconophile martyrdom: the specific feature that a saint is hit and killed in the forum after having been dragged there is also found in the story of Theodosia(76). Auzépy is most likely right when she explains such borrowings as an attempt at authentication, but even so the almost complete lack of modifications remains astounding.

By comparison, the two authors of the *encomia* did not feel themselves beholden to such constraints because they changed the text in different ways. These changes go well beyond random substitution of alternative expressions and syntactic structures and reflect a sustained *Stilwille* of both authors. The most characteristic feature of the pre-Metaphrastic *encomium* is its verbosity. The author employs periphrasis

---

(73) It is worth noting that in the *Life* of Stephen the same motif appears twice. When the saint leaves the prison somebody sees him, takes a cudgel and hits him on the head. It is this mistreatment that leads to the saint's death. Since the adverb παραυτά also appears in Andrew's story in the context of his death, it is arguable that its author conflated the two passages. Cf. *Life* of Stephen the Younger 69 [ed. AUZÉPY, *Vie d'Étienne* cit., pp. 169.21-170.2: 170.1]: παραυτὰ τὸν ἅγιον πεφόνευκεν.

(74) A particularly close parallel is found in the *Chronicon Paschale* [ed. L. DINDORF, *Chronicon Paschale*, Bonn 1832, p. 701]: ὄπιθεν δὲ αὐτοῦ τοῦ σκηνώματος ἐσύρη καὶ Λεόντις ὁ Σύρος ὁ ἀπὸ σακελλαρίων καὶ ἔτι ἐμπνέοντος αὐτοῦ δέδωκεν αὐτῷ τις μετὰ ξύλου κατὰ τὴν Χαλκῆν τοῦ Ἱππικοῦ καὶ τότε ἀπέθανεν. This last detail is missing from Theophanes' account of Stephen's death.

(75) For example, Thaddaeus the Studite in M [ed. DELEHAYE, *Synaxarium* cit., pp. 353.51-355.54: 355.50-54].

(76) S [ed. DELEHAYE, *Synaxarium* cit., pp. 828.11-830.3: 829.7-9]: τὴν δὲ ἁγίαν ὠμός τις καὶ ἀπάνθρωπος ἕλκων δήμιος πρὸς τὸν Βοῦν λαβὼν κέρας ἀπέσφαξεν αὐτήν.

– the simple ἁλιεύς becomes τῇ τέχνῃ τῆς ἁλείας ἐνδιατρίβων – and adds explanations – the mention of the butcher's axe is followed by the comment ἥνπερ ἐπιτηδείως οἱ ταύτῃ τῇ τέχνῃ χρώμενοι κατέχουσι(77). However, he is most fond of repetition. This is evident in the sequence of the three phrases τούτου ... συρομένου ... εἰς τὸν τόπον τοῦ λεγομένου βοὸς ἔφθασε, ὡς τὸν ἅγιον συρόμενον ἐθεάσατο and ὡς τὸν ἅγιον συρόμενον καὶ ἐγγὺς τούτου φθάσαντα ἐθεάσατο. Only the first two of these phrases are derived from the model whereas the third is an addition made by the author. The same penchant for repetition can be found in individual phrases. In the phrase τὴν αἰτίαν μαθεῖν ἐπειρᾶτο καὶ μαθὼν ὁ ἄθλιος τὴν αἰτίαν τῆς βασάνου the verb μανθάνειν appears twice, each time with the accusative object τὴν αἰτίαν, which the author achieves through replacing the original ἠρώτα with μαθεῖν ἐπειρᾶτο, and most likely also reduplicating τὴν αἰτίαν, which only appears once in the two other versions. Moreover, the attribute τῆς βασάνου is then taken up immediately afterwards in τὴν ἄδικον βάσανον τοῦ δικαίου ἐννοήσας. Such repetitions, which result in a relaxation of the syntactic structure, can be found throughout the text and are the most distinctive feature of the author's style(78). They function as retarding elements, which slow down the flow of events.

The Metaphrastic version is radically different. Its author avoids repetition – whereas in his model the participle συρόμενος appeared twice, he uses in the second case the noun ἑλκυσμούς that is derived from a different verb – and he strives for even greater syntactical integration – he integrates the independent sentence at the beginning of the passage into the subordinate clause and replaces the finite verb ἠρώτα with the participle διερωτήσας. A distinctive feature of his text are several Biblical allusions, which have no parallels in the other versions. Thus, ἐπὶ καθέδραν λοιμῶν καθίσας, a quotation from Psalm 1, is added to and juxtaposed with the original detail that the fisherman put out his wares(79). This quotation identifies the fisherman as 'impious' and thus as the negative counterpart of the 'blessed man' praised in Psalm 1 who in this context is clearly represented by Andrew. Likewise, at the beginning of the passage the phrase τοῦτον ἔτρεχε τῆς ἀθλήσεως τὸν δρόμον ὁ μάρτυς, based on the Pauline concept of Christian life as a run

(77) Cf. also the comment κἀκεῖθεν ἀναμένων τὴν ἀναγκαίαν τοῦ σώματος τροφὴν πορίσασθαι.

(78) See below note 85.

(79) Psalm 1:1: μακάριος ἀνὴρ ὅς ... ἐπὶ καθέδραν λοιμῶν οὐκ ἐκάθισεν.

for salvation, is integrated into the subordinate clause(80). In this case the new element replaces the mention in the model that the saint soaked the ground with his blood. The obvious consequence of this omission is a loss of realistic detail. However, at the same time the text acquires a new dimension: the addition of the image of the run creates a paradoxical discrepancy between the real and the metaphorical levels because Andrew does not run but is dragged as is clear from the immediately following συρόμενος ἤγετο! This theme is then taken up at the end where the realistic description τὸν δεξιὸν πόδα ἐξέκοψε is displaced to the following sentence and at this point substituted with ἵστησι ... τὸν τῆς ἀθλήσεως τῷ μάρτυρι δρόμον, which is then identified with the saint's death(81). In this case the real and metaphorical levels are thus parallel, but this parallelism is immediately corrected in the following sentence μᾶλλον δὲ εἰς οὐρανὸν τρέχει καὶ πρὸς αὐτὸν ἄνεισι τὸν θέμενον ἄμωμον τὴν ὁδὸν αὐτοῦ καταρτισάμενόν τε τοὺς πόδας αὐτοῦ ὡσεὶ ἐλάφου καὶ ἐπὶ τὰ ὑψηλὰ στήσαντα, an adaptation from Psalm 17(82). The two verbs τρέχει and στήσαντα take up the previous ἔτρεχε and ἵστησι and thus emphasise that Andrew's run comes to a standstill not with his death but only with his arrival in heaven(83). The theme then appears once more in the concluding formula οὗτος ὁ δρόμος τοῦ ἀριστέως τοῦτο τῶν ἐπὶ γῆς ἀγώνων τὸ στάδιον, which corresponds to the subordinate clause at the beginning and functions together with it as a frame for the whole episode(84). From the analysis it is evident that the author of the Metaphrastic *encomium* is by far the most sophisticated of the three authors. He uses the Biblical image of the run as a leitmotif and gives it a new twist by juxtaposing it with the particular nature of the saint's martyrdom, thus reinforcing the notion that the devil and his human servants may vanquish the bodies but not the souls of the martyrs.

---

(80) Cf. II Tim. 4:7, I Cor. 9:24 and also Acts 13:25 and 20:24.

(81) Metaphrastic version 15 [*ASS Octobris* cit., p. 148D].

(82) Psalm 17:33-34: ὁ θεὸς ὁ περιζωννύων με δύναμιν καὶ ἔθετο ἄμωμον τὴν ὁδόν μου· ὁ καταρτιζόμενος τοὺς πόδας μου ὡς ἐλάφου καὶ ἐπὶ τὰ ὑψηλά ἱστῶν με.

(83) This again may not be a total invention because in the pre-Metaphrastic version we find at this point καὶ μετέστη πρὸς οὐρανίος σκηνὰς ἔνθα πάντων εὐφραινομένων κατοικία. It is likely that a link with Psalm 1 was intended because there ἐπὶ καθέδραν λοιμῶν οὐκ ἐκάθισεν is preceded by ἐν ὁδῷ ἁμαρτωλῶν οὐκ ἔστη, which implies that unlike the saint who comes to stand in heaven the fisherman takes his stand on the road of sinners.

(84) Metaphrastic version 16 [*ASS Octobris* cit., p. 148D].

From the discussion so far it has appeared that the two extant *encomia* on Andrew in Crisi are independently derived from the same model, now represented only through Cb and S, which they then change according to their radically different stylistic ideals. This conclusion can be corroborated when we extend the analysis to the earlier parts of the narrative, which deal with the saint's confession, interrogation and torture. Although Cb and S are much more heavily abbreviated here there is no reason to believe that they are derived from different models and their text again takes an intermediate position between the versions of the two *encomia* (85). As has been shown above, the common model of

---

(85) This is most evident in the account of the first encounter between saint and emperor, which reads καὶ πέραν ἐν τοῖς τοῦ μεγαλομάρτυρος Μάμαντος παλατίοις εὑρὼν τὸν βασιλέα Κωνσταντῖνον τὸν Κοπρώνυμον in S [ed. Delehaye, *Synaxarium* cit., col. 151.8-10], and καὶ εὑρὼν αὐτὸν πέραν ἐν τῷ τοῦ ἁγίου Μάμαντος παλατίῳ in Cb [*ibid.*, col. 151.46-47]. The similarity is immediately evident. The only real divergence is the omission of the reference to the emperor in Cb, which is doubtless due to the fact that the emperor is already identified at the beginning of the notice so that a demonstrative pronoun is sufficient at this point. As usual both *encomia* have a more developed text. In the pre-Metaphrastic version 6 [*ASS Octobris* cit., p. 137C], we find with μαθὼν δὲ τὸν φιλοκοπρόψυχον καὶ μισόχριστον βασιλέα ἐν τοῖς πέραν βασιλείοις τοῦ πανευφήμου μάρτυρος Μάμαντος ἐνδιατρίβειν δρομαῖος ἐκεῖσε παρεγένετο· κατέλαβε δὲ τοῦτον τὸν ἀνήμερον ἄνακτα another example for the author's repetitive style, which leaves no doubt that an original εὑρὼν τὸν βασιλέα was developed into both μαθὼν τὸν βασιλέα and κατέλαβε τοῦτον. The Metaphrastic version 7 [*ibid.*, col. 144F], is rather different at this point. Here the saint is said to have first preached to the people and the emperor is introduced through the genitive absolute καὶ δὴ πρὸ τῆς πόλεως ἐν τοῖς τοῦ μάρτυρος Μάμαντος λεγομένοις βασιλείοις μετὰ τῆς συνήθους ὀφρύος αὐτοῦ προκαθίσαντος. Again there can be no doubt that this is secondary. For a study of the interrelation between the four texts the descriptions of the setting provide the best starting point because here the similarities are greatest. Here Cb and S have the same structure and phrases: πέραν ἐν τῷ τοῦ ἁγίου Μάμαντος παλατίῳ/πέραν ἐν τοῖς τοῦ μεγαλομάρτυρος Μάμαντος παλατίοις. In the two instances where they diverge, the epithet and the number, Cb is clearly secondary because μάρτυρος and the plural are found not only in S but also in the two *encomia*, which permits the conclusion that here S is closer to the original than its sibling. Again the *encomia* diverge in different ways. The pre-Metaphrastic version retains the adverb πέραν whereas the Metaphrastic version replaces it with the prepositional phrase πρὸ τῆς πόλεως. At the same time, however, this phrase appears in the same place as πέραν in S and Cb whereas in the pre-Metaphrastic version it is moved. The same difference is found in the position of the noun. However, in this case both *encomia* use βασιλείοις instead of παλατίοις so that a consensus of the *encomia* stands against a consensus of S and Cb. There are two more cases of such a pattern, the use of

the four extant texts was the *Passio* of the saint, beginning with a reference to the devil and his human servant, the emperor, before turning to the saint and his confession(86).

The dependence of the two *encomia* on the same model is not surprising because despite all stylistic differences they clearly tell the same story. However, this unanimity is limited to the part of the narrative that ends with the saint's death and the abandonment of his corpse in a pit. At this point the two versions diverge. As I have already mentioned before, the pre-Metaphrastic *encomium* informs its audience that during the following night his corpse was retrieved and buried. By comparison the Metaphrastic version gives the impression that the saint's body remained in the pit until a group of demoniacs found it and caused it to be transferred to the burial site. In this case Cb sides with the pre-Metaphrastic version:

> οἱ οὖν σύροντες νεκρὸν ἰδόντες ὡς τι θνησιμαῖον ἐν κοπρώδει χωρίῳ ἀπέρριψαν· νυκτὸς δὲ καταλαβούσης τινὲς τῶν ὀρθοδόξων ἄραντες ἔθαψαν ἐν τόπῳ λεγομένῳ τῆς Κρίσεως(87).

The similarity between the two texts is even more striking when we juxtapose the sentence in Cb with its counterpart in the pre-Metaphrastic *encomium* (common elements are italicised):

> *οἱ* μὲν *οὖν σύροντες* τὸν ἅγιον ἄνομοι ἄνδρες ὡς τοῦτον ἀπνευστὶ συρόμενον ἐθεάσαντο καὶ τὸν ποῦν αὐτοῦ κεκομμένον τοῦτον *ὥσπερ τι θνησιμαῖον* καὶ τοῖς πᾶσιν ἀπόβλητον *ἐν* ἑνὶ τόπῳ *κοπρωδεστάτῳ* οἱ κοπρώδεις τὸ σῶμα καὶ τὴν ψυχὴν *ἐναπέρριψαν· νυκτὸς δὲ καταλαβούσης τινὲς τῶν ὀρθοδόξων* εὐλαβέστατοι ἄνδρες θεῷ καὶ τῷ ἁγίῳ θαρρήσαντες κρυφῇ προσελθόντες τὸ τίμιον καὶ πολυτίμητον σῶμα τοῦ ἁγίου μάρτυρος Ἀνδρέου ἀφείλαντο καὶ τοῦτο ὁσίᾳ ταφῇ παρέδωκαν *ἐν τόπῳ ἐπιλεγομένῳ Κρίσις*(88).

Both texts clearly go back to the same model. The pre-Metaphrastic

---

Byzantion instead of Constantinople and the use of σιαγόνας instead of στόμα or σῶμα (the latter a misspelling?) in the description of the saint's tortures. The first two instances create no problems because the use of loftier synonyms is a typical feature of *encomia* and the replacement could easily have happened independently. In the third case such an explanation is less likely but this word alone is hardly enough to make the case for a direct influence of the pre-Metaphrastic version on the Metaphrastic version or alternatively of Cb on S or vice versa.

(86) In Cb and S the conventions guiding the composition of notices for *synaxaria* have obliterated all traces of such a structure.

(87) Cb [ed. Delehaye, *Synaxarium* cit., p. 153.48-50].

(88) Pre-Metaphrastic version 16 [*ASS Octobris* cit., p. 141C].

encomium is longer but most of its additional features are evidently secondary elaborations of the redactor. This suggests that, as in the account of Andrew's murder, the version of Cb is hardly shortened and that by and large it represents the original text.

This raises the question: where does the alternative ending in the Metaphrastic version come from? In order to find an answer we need to turn to the Synaxarium S where the last part of the story is told as follows:

> τὸ δὲ τίμιον αὐτοῦ λείψανον εἰς τὸν τῶν κακούργων ἀπορρίπτεται τόπον ᾧ Κρίσις τὸ ὄνομα(89).

It is evident that the phrase εἰς τὸν τῶν κακούργων ἀπορρίπτεται τόπον used here corresponds to ἐν κοπρώδει χωρίῳ ἀπέρριψαν in Cb and ἐν ἑνὶ τόπῳ κοπρωδεστάτῳ ... ἐναπέρριψαν in the pre-Metaphrastic text as quoted above. However, a much closer parallel is found in the Metaphrastic version where we read:

> *τὸν μέντοι μὴ κενούμενον πλοῦτον τὸ σῶμά φημι τοῦ μάρτυρος οἱ διὰ μέσης αὐτὸ τῆς ἀγορᾶς ἕλκοντες οὗτοι* καὶ νεκρὸν ἤδη γεγονὸς παρὰ τῷ τῶν κακούργων τόπῳ φέροντες ἔρριψαν(90).

Despite various elaborations it is evident that most of this sentence is based on the same model of Cb and the pre-Metaphrastic version. In fact, the phrase νεκρὸν ἤδη γεγονός corresponds more closely to νεκρὸν ἰδόντες in Cb than its counterpart ὡς τοῦτον ἀπνευστὶ συρόμενον ἐθεάσαντο in the pre-Metaphrastic version. However, in the use of the genitive attribute τῶν κακούργων the Metaphrastic version sides with S against the consensus of Cb and the pre-Metaphrastic text, which have κοπρώδει/κοπρωδεστάτῳ instead. This suggests that here S is not based on the model for Cb and the pre-Metaphrastic *encomium* but rather on a variant of this model, which then also provided the starting point for the Metaphrastic text. This hypothesis can be corroborated when we extend the discussion to the relative clause ᾧ Κρίσις τὸ ὄνομα. In the Metaphrastic version this relative clause has a counterpart in the following account of the deposition of the saint's relics:

> ἀλλὰ τὸ μὲν (sc. τοῦ μάρτυρος σῶμα) εὐθὺς τοῦ προσήκοντος ἀπέλαυσε κόσμου καὶ χερσὶ ποθούσαις ἐν ἱερῷ τόπῳ ἱερῶς κατετίθετο· κρίσις τῷ τόπῳ τὸ ὄνομα(91).

Here again κρίσις τῷ τόπῳ τὸ ὄνομα is virtually identical with ᾧ (sc.

(89) S [ed. DELEHAYE, *Synaxarium* cit., p. 152.9-10].
(90) Metaphrastic version 16 [*ASS Octobris* cit., p. 148E].
(91) Metaphrastic version 16 [*ASS Octobris* cit., p. 148F].

τόπῳ) Κρίσις τὸ ὄνομα in S whereas in the pre-Metaphrastic text and in Cb we find the alternative formulations ἐν τόπῳ ἐπιλεγομένῳ Κρίσις and ἐν τόπῳ λεγομένῳ τῆς Κρίσεως. From this second overlap we can further conclude that the redactor of S combined phrases from the two accounts of the disposal of the saint's corpse in a pit and the deposition of his relics in a church that he found in his model. This explains why in his text alone Krisis is identified not as the place of the deposition of the relic but as the place where the corpse was thrown, an obvious misrepresentation that has caused confusion in secondary literature (92). The Metaphrastic text helps us to understand how this conflation came about for there the sentence κρίσις τῷ τόπῳ τὸ ὄνομα is preceded by ἐν ἱερῷ τόπῳ ἱερῶς κατετίθετο, which is very similar to the earlier παρὰ τῷ τῶν κακούργων τόπῳ ... ἔρριψαν. This suggests that when abbreviating the text the redactor of S skipped from the first directly to the second τόπος. This makes it very likely that the model of S also had the intervening story about the invention of Andrew's relics by a group of demoniacs, which is now found only in the Metaphrastic text.

We can conclude that at some point the original *Passio* of Andrew was reworked. As far as we can tell the story up to Andrew's death was left unchanged: there is no instance in this part of the narrative where S is closer to the Metaphrastic text than Cb and the pre-Metaphrastic *encomium*. By contrast, the account of the invention of the relics was replaced with an alternative story. What reasons prompted this replacement? The original ending is a set piece that appears in many martyrdoms. More specifically, it is found in the *Passio* of another fictitious Iconophile martyr, Paul of Kaïoumas, where pious people are also said to have retrieved the saint's body from the pit into which it had been thrown and to have buried it elsewhere (93). However, the *Passio* of Paul does not end at this point but is followed by an elaborate story of the invention of the relics through a vision of the saint to the

(92) Cf. Kazhdan, *Hagiography Database* cit., Individual introductions, 10: 'He was subsequently buried in a place called «Krisis», which may designate a place of burial for criminals (cf. SynaxCP 152). Or conceivably it could refer to the convent of ἡ Κρίσιν first attested as the burial place of Philaretus the Merciful in 792.'

(93) *Passio* of Paul of Kaïoumas 5 [ed. Papadopoulos-Kerameus, *'Ανάλεκτα*, IV, cit., p. 250.22-25]: οἱ οὖν ἀσεβεῖς ἤδη καὶ νεκρὸν αὐτοῦ τὸ σῶμα κοράκων δίκην αἰκίζοντες τῷ τόπῳ ῥίπτουσι τῶν καταδίκων εἰς βορὰν οἱ κυνῶν αὐτοῦ τρόπον καθυλακτοῦντες· ἄνδρες δέ τινες εὐλαβεῖς τοῦτο λαβόντες ἐν ἰδιάζοντι κατατίθενται τόπῳ.

patriarch(94). Such accounts of miraculous inventions are, of course, traditional(95). However, they seem to have been especially popular in the second half of the ninth century since the relics of the martyrs at the Chalke and the martyrs Menas, Hermogenes and Eugraphus were also found owing to visionary experiences(96). In this context the original *Passio* of Andrew, which contained no such story, may well have been considered defective by an unknown propagator of the cult of the saint who then proceeded to add just such an account. However, he did not opt for the standard solution of a vision of the saint but instead had the saint found by a group of demoniacs(97). This version, which was most likely relatively simple, was then turned into a rhetorical tour de force by the author of the Metaphrastic *encomium* who again indulged in his penchant for the paradox: whereas before the saint's body himself was being dragged it is now the demoniacs who are being dragged by the saint's body(98).

There can be no doubt that the two redactions of the lost *passio* were due to the initiative of the nuns of Krisis. How, then, do the two extant texts relate to the cult site? The pre-Metaphrastic *encomium* presents itself as a speech that was delivered to a congregation on the feast-day of the saint(99). In the peroration the author asks to be received into the kingdom of heaven with all the saints and 'with those who honour the sacred and all-venerable commemoration and adore the coffin of your relics'(100). This implies that he numbered himself among

---

(94) *Passio* of Paul of Kaïoumas 6 [ed. Papadopoulos-Kerameus, *Ἀνάλεκτα*, IV, cit., pp. 250.26-251.16].

(95) Cf. P. Maraval, *Songes et visions comme mode d'invention des reliques*, in *Augustinianum* 29 (1989), pp. 583-599, who calls such dreams 'un phenomène très répandu' in Late Antiquity.

(96) For the Martyrs of the Chalce see *De ss. martyribus Constantinopolitanis Gregorio Spathario etc.* [*Acta Sanctorum Augusti*, II, 3rd edition, Paris and Rome, 1867, pp. 428-448]. For Menas and his companions see the account in S [ed. Delehaye, *Synaxarium* cit., p. 470.19-40].

(97) I have not been able to identify precedents for this story.

(98) Cf. Metaphrastic version 16 [*ASS Octobris* cit., p. 148F]: ὥσπερ ἀπὸ μιᾶς ἑλκόμενοι τῆς ψυχῆς τῷ τῶν κακούργων ἐφίσταντο τόπῳ, with the previous τὸ σῶμα ... τοῦ μάρτυρος οἱ διὰ μέσης αὐτὸ τῆς ἀγορᾶς ἕλκοντες ... παρὰ τῷ τῶν κακούργων τόπῳ φέροντες ἔρριψαν.

(99) Cf. pre-Metaphrastic version 3 [*ASS Octobris* cit., p. 136E]: ὦ ἀδελφοί, and 6 [*ibid.*, p. 137B]: μυριάδες ἀνδρῶν ἐσφάγησαν ὧν εἷς *σήμερον* πέλει καὶ ὁ ἐμὸς Ἀνδρέας.

(100) Pre-Metaphrastic version 17 [*ASS Octobris* cit., p. 142D]: δίδου τῶν

this group of people and that the text was written for personal delivery in the church of St Andrew in Crisi(101). Comparison with similar activities by other authors such as Nicephorus the Sacristan adds credence to the hypothesis that the author was in some way involved in the propagation of the cult(102). By comparison, one cannot say with certainty that the metaphrastic *Passio* was intended for delivery at Krisis(103). It is certainly noticeable that besides the much more famous Stephen, Andrew is the only Iconophile martyr whom Symeon included in his Menologium(104). However, this privileged treatment may well have had other reasons than a personal link of the Logothete with the convent that possessed the saint's relics.

As is the case with so many other saints, the Metaphrastic version is the last known text devoted to Andrew. Little is known about Krisis from later centuries but by that time the convent had become irrelevant to the fortunes of the saint(105). Now it was the success of the Metaphrastic Menologium that ensured Andrew's survival in public cult(106). The development of this cult can be gauged from the *synaxaria*. In the pre-Metaphrastic *encomium* Andrew's death is fixed on 20 October, which had already been the date for the joint commemoration

---

ἐγκλημάτων τὴν λύσιν εὕρασθαι ἐν τῇ φοβερᾷ καὶ φρικώδει τῶν ἐτασμῶν ἡμέρᾳ ... σὺν τοῖς τιμῶσι τὴν ἱερὰν καὶ πάνσεπτον μνήμην καὶ προσκυνοῦσι τὴν σορὸν τῶν λειψάνων σου.

(101) This opinion is not shared by AUZÉPY, *De Philarète* cit., p. 128.

(102) Cf. D. KRAUSMÜLLER, *Metaphrasis after the Second Iconoclasm: Nicephorus Skeuophylax and his Encomia of Theophanes Confessor (BHG 1790), Theodore of Sykeon (BHG 1749), and George the Martyr (BHG 682)*, in *Symbolae Osloenses* 78 (2003), pp. 45-70.

(103) AUZÉPY, *De Philarète* cit., p. 128 and n. 60, argues for a delivery of the Metaphrastic version at Krisis, based on 17 [*ASS Octobris* cit., p. 149A]: εἴτε γὰρ νόσῳ πιέζεταί τις ... πάντα μετὰ πίστεως ἐκεῖ παρελθὼν ἀποθήσεται. However, the use of ἐκεῖ instead of ἐνταῦθα seems to rule out such interpretation.

(104) The martyrs at the Chalke Gate, the nun Theodosia and Paul of Kaïoumas are all absent from the Metaphrastic Menologium. Indeed, apart from Andrew only five 'recent' saints – Joannicius, Stephen the Younger, Theodore and Theophanes Graptos, and Eudocimus – are included.

(105) The evidence was collected by Janin. See above note 8.

(106) It is, however, worth noting that Andrew is not included in manuscripts containing the 'verkürzte Metaphrast', cf. A. EHRHARD, *Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche von den Anfängen bis zum Ende des 16. Jahrhunderts*, I: *Die Überlieferung*, 3, Leipzig 1939 (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, 52), pp. 4-17.

with Stephen, Peter and Paul that is attested in the earliest stratum of the *synaxarium* ([107]). By contrast, the Synaxarium S, which dates to the late tenth century, mention him on 19 October ([108]). The next stage is represented by the *synaxaria* of the class M, which go back to a revision of the twelfth century: here Andrew appears on 17 October, which is still the date of his commemoration in contemporary *menaea* ([109]). We can no longer determine who was responsible for these changes but reasons are not difficult to find. In the earliest *synaxaria* Andrew appears together with Paul, Peter and Stephen as the third entry, added to the established saints Cornelius and Artemius, and only for Cornelius is a service attached ([110]). The commemoration of Cornelius, which seems to reflect a particular Hagiosophite tradition, disappears in later *synaxaria* but Artemius retains his place before Andrew who is now listed on his own ([111]). Artemius was a popular saint whose *Passio* appears in many collections of hagiographical texts as the reading for 20 October even when they do not contain texts for every single day ([112]). There can be no doubt that in most churches Artemius was the main if not the sole focus of the service, which explains the poor state of preservation of Andrew's pre-Metaphrastic dossier, with the loss of both versions of his *Passio* and the survival of the *Encomium* in only one manuscript ([113]). The

([107]) Pre-Metaphrastic version 15 [*ASS Octobris* cit., p. 141B]: μηνὶ Ὀκτοβρίῳ κ'. On the same date Andrew appears in H, P, Fa, Ox, cf. MATEOS, *Typicon*, I, cit., p. 72.7-8, and note.

([108]) S [ed. DELEHAYE, *Synaxarium* cit., pp. 151.3-152.11], also in Sa [*ibid.*, p. 149.40].

([109]) Mv, Mr [ed. DELEHAYE, *Synaxarium* cit., p. 147.30-33]. Cf. *Menaea Octobris* cit., pp. 165-176.

([110]) The sequence 1. Cornelius, 2. Artemius, 3. Andrew, Paul, Peter and Stephen is found in H, P, cf. MATEOS, *Typicon*, I, cit., p. 72.7-8, and note; the same sequence in the *synaxaria* C, Cb and Cc [ed. DELEHAYE, *Synaxarium* cit., p. 151.42-44, p. 153.50].

([111]) The sequence 1. Artemius, 2. Andrew is found in Fa, Ox, cf. MATEOS, *Typicon*, I, cit., p. 72.7-8.

([112]) Cf. 'Jahressammlungen' in EHRHARD, *Überlieferung*, I.1, cit., pp. 155-234: Cod. Ath. 1027, s. 12: 18 Oct. Luke, 20 Oct. Artemius, Cod. Laur. Conv. Soppr. 189, s. 11-12: 20 Oct. Artemius (first text), Cod. Sab. 30, s. 10-11: 18 Oct. Luke, 20 Oct. Artemius; 'Halbjahressammlungen' in EHRHARD, *Überlieferung*, I.1, cit., pp. 234-258: Cod. Karak. 6, s. 10-11: 18 Oct. Luke (twice), 20 Oct. Artemius, Cod. Vatic. gr. 544, s. 10: 18 Oct. Luke, 20 Oct. Artemius (twice), Cod. Berol. gr. 279, s. 11-12: 20 Oct. Artemius (twice). This does not mean that he is always represented with a text, see e.g. Cod. Bodl. Laud. 68, s. 10-11: 19 Oct. Varus, 23 Oct. Seven Sleepers.

([113]) This manuscript, the Codex Coislinianus 110, is a curious case because it

displacement to 17 or 19 October that is attested in later *synaxaria* may therefore have been inspired by the hope that there the saint might stand a better chance of being celebrated ([114]). Here, too, Andrew appears at the bottom of the list of commemorations but, unlike Artemius, the principal saints of these days, Hosea, and Joel and Varus, are only rarely represented in the pre-Metaphrastic collections ([115]). 17 October was possibly also the date chosen for the saint by the compilers of the Metaphrastic Menologium. In the surviving manuscripts the text about Andrew can appear as reading for all three days ([116]). However, it is noticeable that only on 17 October is Andrew without rival whereas on the other two days he has to share his place with Artemius and Varus ([117]). Even so, however, Andrew was not universally recognised as the major saint of the day: in the liturgical *typika* of monasteries from the eleventh and twelfth centuries, which make use of the Metaphrastic Menologium, his name is absent and we regularly find only Hosea mentioned on 17 October ([118]). This contrasts strongly with the case of

---

lists texts on Varus, the Egyptian martyrs and Andrew for 19 October and then jumps directly to Hilarion on 21 October. Since Andrew comes last one may wonder whether his text is not intended as reading for 20 October. In any case, Artemius is missing. This is in contrast to the only other surviving manuscript of the older pre-Metaphrastic Menologium for the whole of October, the eleventh-century Codex Hierosolymitanus S. Sabae 27, where the *Passio* of Artemius has its usual place on 20 October and Andrew is absent, cf. EHRHARD, *Überlieferung*, I.1, cit., pp. 462-477.

([114]) 18 October was the date for the commemoration of the Evangelist Luke, see above note 112.

([115]) Varus is rarely included in pre-Metaphrastic manuscripts. He is also missing from the *Typikon* of Alexis the Studite [ed. PENTKOVSKIJ, *Typikon* cit., p. 290], where 18 Oct. Luke is immediately followed by 20 Oct. Artemius.

([116]) Usually the text is inserted on 19 October, which led Ehrhard to believe that this was the date originally envisaged by Symeon, cf. A. EHRHARD, *Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche von den Anfängen bis zum Ende des 16. Jahrhunderts*, I: *Die Überlieferung*, 2, Leipzig 1938 (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, 51), pp. 358-359. Cf. *ibid.*, p. 387: 4 mss for 20 October.

([117]) This means that if Andrew's original place had been 19 or 20 October, 17 October would have been the only day of the month with no saint at all. The earliest manuscript with Andrew on 17 October is the Mosquensis 358, s. 11, cf. EHRHARD, *Überlieferung*, I.2, cit., p. 369.

([118]) Evergetis [ed. DMITRIEVSKIJ, *Opisanie*, I cit., pp. 296-297]: 17 Oct. Hosea, 18 Oct. Luke, 19 Oct. Joel and Varus, 20 Oct. Artemius; Mili [*ibid.*, p. 842]: 17 Oct. Hosea, 18 Oct. Luke, 19 Oct. Joel, 20 Oct. Artemius. Cf. *I Calendari in metro innografico di Cristoforo Mitileneo, I. Introduzione, testo e traduzione*, a cura di

Stephen the Younger whose name originally also came second after the old martyr Irenaeus but in time moved to first position without having to change dates([119]). There can be no doubt that as a saint Andrew was not in the same league as Stephen. However, compared with other fictitious martyrs of the First Iconoclasm his career must be termed a success([120]).

In conclusion, it has been argued that the cult of the authentic martyrs of the First Iconoclasm goes back to the years after 787 and that their names Stephen, Andrew and Peter (and possibly also Paul) were already commemorated on the same dates and at the same cult sites as after the Second Iconclasm, namely on 28 November in the church in Ta Konsta and on 20 October in the convent of Krisis. At that time the cult was still independent from hagiographical developments: even the *Life* of Stephen that was written during those years was destined for a different locale. This situation changed with the restitution of icon worship when Stephen's *Life* was adopted at Ta Konsta and the saint himself became the focus of the cult. Most likely as a response to this development, Krisis then created the fictitious martyr Andrew of Crete, singled out from the earlier list, who then also pushed out his former companions. To this end an invention of relics was staged and the requisite texts, a *passio* and a *canon*, were commissioned. The *passio* was soon followed by an *encomium* of extraordinary verbosity, which the author delivered at Krisis on the feast day of the saint. At a later point the *passio* was then revised and a new more spectacular account of the invention was added. This second *passio* then served as model for the compilers of the Metaphrastic Menologium who turned it into a sophisticated literary piece in order to make it acceptable to changing tastes. The resounding success of this compilation ensured Andrew's survival in public cult and prevented that he disappeared in the same way as did his less fortunate siblings.

Cardiff University Dirk KRAUSMÜLLER

E. Follieri, Brussels 1980 (Subsidia Hagiographica, 63), pp. 269-270: Andrew in Crisi is only added in Slavonic versions. Cf. also *Menaea Octobris* cit., pp. 165-176, where Andrew shares the service with Hosea.

(119) Cf. e.g. Evergetis [ed. DMITRIEVSKIJ, *Opisanie*, I, cit., p. 327]: τοῦ ἁγίου ὁσιομάρτυρος Στεφάνου τοῦ νέου καὶ τοῦ ἁγίου μάρτυρος Εἰρηναίου.

(120) Only Theodosia saw something of a renaissance in the Late Byzantine period, with an *encomium* by Constantine Akropolites (*BHG* 1774).

UN ANTICO MANOSCRITTO INNOGRAFICO DI ORIGINE ORIENTALE: IL *SIN. GR.* 824

ABBREVIAZIONI BIBLIOGRAFICHE (*)

CRISCI, *Scrivere greco* = E. CRISCI, *Scrivere greco fuori d'Egitto. Ricerche sui manoscritti greco-orientali di origine non egiziana dal IV secolo a.C. all'VIII secolo d.C.*, Firenze 1996 (Papyrologica Florentina, 27).

D'AIUTO, *Innografia* = F. D'AIUTO, *L'innografia*, in *Lo spazio letterario del Medioevo*, III: *Le culture circostanti*, dir. M. CAPALDO [*et al.*], 1: *La cultura bizantina*, a cura di G. CAVALLO, Roma 2004, pp. 257-300.

DE GREGORIO, *Materiali vecchi e nuovi* = G. DE GREGORIO, *Materiali vecchi e nuovi per uno studio della minuscola greca fra VII e IX secolo*, in *Manoscritti greci tra riflessione e dibattito*, I, pp. 83-151; III, tavv. 1-28.

EE = S. EUSTRATIADIS, *Εἱρμολόγιον*, Chennevières-sur-Marne 1932 (Ἁγιορειτικὴ Βιβλιοθήκη, 9).

EPh = Ἐκκλησιαστικὸς Φάρος, ἐν Ἀλεξανδρείᾳ.

ETh = S. EUSTRATIADIS, *Θεοτοκάριον*, I, Chennevières-sur-Marne 1931 (Ἁγιορειτικὴ Βιβλιοθήκη, 7-8).

EUSTRATIADIS, *Δαμασκηνός* = S. EUSTRATIADIS, *Ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνὸς καὶ τὰ ποιητικὰ αὐτοῦ ἔργα*, in *Νέα Σιών* 26 (1931), pp. 385-401, 497-512, 530-538, 610-617, 666-681, 721-736; 27 (1932), pp. 28-44, 111-123, 165-177, 216-224, 329-353, 415-422, 450-472, 514-534, 570-585, 644-664, 698-719; 28 (1933), pp. 11-25.

EUSTRATIADIS, *Θεοφάνης* = S. EUSTRATIADIS, *Θεοφάνης ὁ Γραπτός*, in *Νέα Σιών* 31 (1936), pp. 339-344, 403-416, 467-478, 525-540, 666-673; 32 (1937), pp. 60-67, 81-96, 187-195, 252-259, 401-408, 569-579; 33 (1938), pp. 317-322, 516-523, 618-623.

FOLLIERI, *Tommaso di Damasco* = E. FOLLIERI, *Tommaso di Damasco e l'antica minuscola libraria greca*, in EAD., *Byzantina et Italograeca. Studi di filologia e*

(*) Nel presente studio saranno adoperate abbreviazioni bibliografiche per le opere citate più di una volta.

di paleografia, a cura di A. Acconcia Longo, L. Perria, A. Luzzi, Roma 1997 (Storia e letteratura. Raccolta di studi e testi, 195), pp. 163-185 [rist. da *Rendiconti dell'Accademia Nazionale dei Lincei. Classe di Scienze morali, storiche e filologiche*, ser. VIII, 29 (1974), pp. 145-163].

Gardthausen, *Catalogus* = V. Gardthausen, *Catalogus codicum Graecorum Sinaiticorum*, Oxonii 1886.

Géhin – Frøyshov, *Nouvelles découvertes sinaïtiques* = P. Géhin – S. Frøyshov, *Nouvelles découvertes sinaïtiques: à propos de la parution de l'inventaire des manuscrits grecs*, in *Revue des études byzantines* 58 (2000), pp. 167-184.

Hannick, *Oktoéchos* = C. Hannick, *Le texte de l'oktoéchos*, in *Dimanche. Office selon les huits tons. Ὀκτώηχος*, Chevetogne 1972, pp. 37-60.

Harlfinger, *Weitere Beispiele* = D. Harlfinger, *Weitere Beispiele frühester Minuskel*, in *Manoscritti greci tra riflessione e dibattito*, I, pp. 152-156; III, Taf. 1-18.

HC = *Ὡρολόγιον... κατὰ τὴν ἔκπαλαι τάξιν οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ τυπικὸν τοῦ τῆς Κρυπτοφέρρης μοναστηρίου...*, ἐν Ῥώμῃ 1677.

HR = *Ὡρολόγιον τὸ μέγα*, ἐν Ῥώμῃ 1876.

Husmann, *Hymnus* = H. Husmann, *Hymnus und Troparion. Studien zur Geschichte der musikalischen Gattungen von Horologion und Tropologion*, in *Jahrbuch des Staatlichen Instituts für Musikforschung, Preußischer Kulturbesitz* (1971), pp. 7-86.

Initia = H. Follieri, *Initia hymnorum Ecclesiae Graecae*, I-V/2, Città del Vaticano 1960-1966 (Studi e testi, 211-215 bis).

Manoscritti greci tra riflessione e dibattito = *I manoscritti greci tra riflessione e dibattito. Atti del V Colloquio Internazionale di Paleografia Greca (Cremona, 4-10 ottobre 1998)*, a cura di G. Prato, I-III, Firenze 2000 (Papyrologica Florentina, 31).

MR = *Μηναῖα τοῦ ὅλου ἐνιαυτοῦ*, I-VI, ἐν Ῥώμῃ, [ed. Propaganda Fide], 1888-1901.

Νέα εὑρήματα = *Ἱερὰ Μονὴ καὶ Ἀρχιεπισκοπὴ τοῦ Σινᾶ. Τὰ νέα εὑρήματα τοῦ Σινᾶ*, [a cura di P. Nikolopulos *et al.*], Ἀθῆναι 1998.

PaR = *Παρακλητικὴ ἤτοι Ὀκτώηχος ἡ μεγάλη*, ἐν Ῥώμῃ, [ed. Propaganda Fide], 1885.

PaV = *Παρακλητικὴ ἤτοι Ὀκτώηχος ἡ μεγάλη*... ἐξακριβωθεῖσα ὑπὸ... Ἰωάννου καὶ Σπυρίδωνος Βελούδων, Ἐνετίῃσιν, Ἅγιος Γεώργιος, 1871.

Perria, *Alle origini della minuscola* = L. Perria, *Alle origini della minuscola libraria greca. Morfologia e stilizzazioni*, in *Manoscritti greci tra riflessione e dibattito*, I, pp. 157-167; III, tavv. 1-20.

Perria, *Libri e scritture* = L. Perria, *Libri e scritture tra Oriente bizantino e Italia meridionale*, in *Rivista di studi bizantini e neoellenici*, n.s. 39 (2002) [= *Giornata di studio in ricordo di Enrica Follieri (Roma, 31 maggio 2002)*], pp. 157-187.

Perria, *Scritture e codici di origine orientale* = L. Perria, *Scritture e codici di origine orientale (Palestina, Sinai) dal IX al XIII secolo. Rapporto preliminare*, in *Tra Oriente e Occidente*, pp. 65-80 [rist. da *Rivista di studi bizantini e neoellenici*, n.s. 36 (1999), pp. 19-33].

Perria, *Vat. gr.* 2200 = L. Perria, *Il* Vat. gr. *2200. Note codicologiche e paleografiche*, in *Tra Oriente e Occidente*, pp. 3-46 [rist. da *Rivista di studi bizantini e neoellenici*, n.s. 20-21 (1983-1984), pp. 25-68].

PERRIA – LUZZI, *Manoscritti greci* = L. PERRIA (†) – A. LUZZI, *Manoscritti greci delle province orientali dell'impero bizantino*, in *Atti del VI Congresso nazionale dell'Associazione italiana di studi bizantini (Catania-Messina, 2-5 ottobre 2000)*, a cura di T. CREAZZO – G. STRANO [= *Siculorum Gymnasium*, n.s. 57 (2004)], pp. 667-690.
PHG = J.-B. PITRA, *Hymnographie de l'Église grecque*, Rome 1867.
PID = *Παρακλητικὸν σὺν Θεῷ ἁγίῳ τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου. Ποίημα τοῦ ὁσίου Πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ...*, [ed. Ph. VITALI], [Roma] 1738.
POLITIS, *Nouveaux manuscrits* = L. POLITIS, *Nouveaux manuscrits découverts au Mont Sinaï: rapport préliminaire*, in *Scriptorium* 34 (1980), pp. 5-17.
Recherches de codicologie = *Recherches de codicologie comparée. La composition du* codex *au Moyen Âge, en Orient et en Occident*, [...] éd. par Ph. HOFFMANN, Paris 1998 (Collection Bibliologie).
STRUNK, *Antiphons* = O. STRUNK, *The Antiphons of the Oktoechos*, in ID., *Essays on Music in the Byzantine World*, New York 1977, pp. 165-190 [rist. da *Journal of the American Musicological Society* 13 (1960), pp. 50-67].
TARDO, *Ottoeco* = L. TARDO, *L'Ottoeco nei manoscritti melurgici*, Grottaferrata 1955.
TILLYARD, *Octoechus* = H. J. W. TILLYARD, *The Hymns of the Octoechus*, Part I, Copenhagen 1940 (Monumenta Musicae Byzantinae, Série Transcripta, 3); Part II, Copenhagen 1949 (Monumenta Musicae Byzantinae, Série Transcripta, 5).
TOMADAKIS, *Ἰωσήφ* = E. TOMADAKIS, *Ἰωσὴφ ὁ Ὑμνογράφος. Βίος καὶ ἔργον*, ἐν Ἀθήναις 1971.
TOMADAKIS, *Κανόνες* = E. I. TOMADAKIS, *Κανόνες τῆς Παρακλητικῆς*, in *Ἐπετηρὶς Ἑταρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν* 39-40 (1972-1973), pp. 253-274.
Tra Oriente e Occidente = *Tra Oriente e Occidente. Scritture e libri greci fra le regioni orientali di Bisanzio e l'Italia*, a cura di L. PERRIA, Roma 2003 (Testi e studi bizantino-neoellenici, 14).
WELLESZ, *History* = E. WELLESZ, *A History of Byzantine Music and Hymnography*, Oxford 1961².

PREMESSA

«Interazioni fra Oriente e Occidente nel mondo bizantino: aspetti letterari, agiografici, liturgici nella produzione libraria dei secoli VI-XV»: così era intitolato un recente e interessante progetto di ricerca interuniversitario, al quale ho avuto modo di partecipare attivamente e che ha avuto come ideatore e coordinatore a livello nazionale e locale Lidia Perria(¹). Questo progetto, pensato in continuità e a completamento di un

(¹) Per una panoramica sui problemi fondamentali di questo progetto di ricerca, che ha ricevuto un cofinanziamento dal MURST (2000), si rinvia a PERRIA, *Libri e scritture*. I risultati di una prima fase del progetto sono stati raccolti e pubblicati nel volume *Tra Oriente e Occidente*.

precedente programma di ricerca interuniversitario centrato sulla cultura greca nelle province orientali dell'impero bizantino tra VI e XI secolo (2), mirava ad approfondire le indagini intorno alla produzione libraria di area orientale e, in particolare, sul tema delle relazioni e delle proficue influenze reciproche che Oriente e Occidente di Bisanzio hanno avuto e mantenuto, consapevolmente, nel corso dei secoli. È evidente che l'argomento di entrambi i progetti, dei quali Lidia Perria è stata attiva promotrice, rifletteva una particolare predilezione della studiosa per l'Oriente greco, in particolare per l'area sinaitico-palestinese, e si innestava su linee di ricerca già percorse fin dalle sue prime pubblicazioni, volte a indagare le più antiche testimonianze di minuscola libraria greca.

Quasi cercando di interpretare un suo desiderio, ho voluto intraprendere lo studio di uno dei più antichi manoscritti innografici orientali in minuscola, combinando, in questo contributo in sua memoria, i miei interessi per la musica bizantina con quelle linee di ricerca a lei particolarmente care. La scelta del codice, il *Sin. gr.* 824, non è stata, infatti, casuale: più volte Lidia Perria si è soffermata sulla scrittura di questo prezioso testimone finora «piuttosto trascurato» e «quasi inedito», che presenta «soluzioni grafiche talvolta molto originali e che in altra sede sarà oggetto di uno studio approfondito» (3). È mio intento, ora, portare a compimento, come potrò, questa sua promessa purtroppo non mantenuta, partendo dalle sue prime, cursorie osservazioni paleografiche e approfondendole. Lo studio del manoscritto, inoltre, si arricchirà della descrizione degli aspetti testuali e porrà in luce le particolarità evolutive, in senso storico-innografico, del testimone, in modo da pervenire a una conoscenza più esaustiva e scientificamente fondata del codice in oggetto. Un approccio interdisciplinare, infatti, conduce a risultati più solidi e completi, particolarmente nei casi in cui la documentazione a disposizione è scarsa, lacunosa o ambigua: un prezioso insegnamento, questo, trasmessomi, fin dagli inizi dei miei studi nel campo della paleografia greca, da Lidia Perria, convinta, da sempre, del grande arricchimento che scaturisce da un tale approccio, splendido esempio, lei per

---

(2) Anche questo progetto è stato varato da Lidia Perria che ha ricoperto un ruolo importante nelle vesti di coordinatore scientifico di una unità locale, quella messinese. Un parziale censimento dei codici d'area siro-palestinese, realizzato nel corso di questo programma di ricerca, è stato pubblicato in PERRIA, *Scritture e codici di origine orientale*. Per ulteriori informazioni sul progetto si rinvia a PERRIA – LUZZI, *Manoscritti greci*, pp. 667-690: 668-670.

(3) PERRIA, *Alle origini della minuscola*, p. 161 e n. 18.

prima, di disponibilità piena al confronto aperto, senza alcun timore di affrontare problematiche nuove o di scivolare nel campo d'azione di altri settori disciplinari a lei meno familiari.

Il manoscritto in esame, d'altra parte, rappresenta un testimone di grande interesse sotto diversi aspetti. Da un punto di vista codicologico e paleografico, in quanto attesta un precoce utilizzo della carta come supporto scrittorio per la produzione libraria e documenta una delle tante esperienze condotte in campo grafico per adattare la minuscola corsiva all'uso librario. Da un punto di vista testuale, il codice si rivelerà, come vedremo, ugualmente interessante perché illustra l'organizzazione del materiale innografico di uno dei più antichi esempi di Ottoeco pervenutici; inoltre, la presenza dei nomi degli autori dei canoni(4), rara in manoscritti così antichi – limitatamente alla mia esperienza –, autorizza ad avanzare delle ipotesi più precise circa l'antichità del codice e permette delle considerazioni in ordine alla trasmissione scritta, alla circolazione e alla ricezione dei testi innografici.

Il codice sarà, dunque, descritto evidenziandone *in primis* le caratteristiche grafiche e, in parte, codicologiche(5); quindi si procederà all'esame del suo contenuto che, finora, non ha mai ricevuto una adeguata attenzione. Tenendo conto dell'importanza del manoscritto – si tratta, non sarà superfluo ribadirlo, di uno dei più antichi Ottoechi pervenutici – e dell'assoluta mancanza di descrizioni dettagliate di simili tipologie librarie alle quali rinviare, l'analisi dettagliata del testo prevederà la trascrizione degli incipit di ciascun inno, con rinvii a edizioni e repertori di inediti. Infine, prima di esporre le conclusioni alle quali il presente studio ha permesso di approdare, sarà dedicato un breve cenno ad alcune note scritte in arabo presenti nel manoscritto.

1. Note codicologiche

Lo studio del *Sin. gr.* 824 è stato condotto esclusivamente su microfilm, e questo non ha reso possibile l'analisi di quegli aspetti materiali del codice che, invece, avrebbero richiesto un esame diretto del mano-

(4) La paternità dei canoni è stata verificata attraverso il confronto con i repertori innografici disponibili, cf. *infra*.

(5) Come si preciserà più avanti, le informazioni di carattere codicologico sono necessariamente limitate, poiché non è stato possibile effettuare un esame diretto del manoscritto. Esse sono ricavate dalla letteratura secondaria e da ciò che risulta dal microfilm utilizzato per questo studio (cf. nota successiva). Ciononostante, le osservazioni che ne sono scaturite appaiono interessanti e per tale mo-

scritto([6]). Mi riferisco in particolare alla descrizione del materiale scrittorio, in primo luogo alle caratteristiche della carta impiegata e agli inchiostri utilizzati, ma anche alla rigatura e, in parte, alla struttura dei fascicoli([7]).

Si tratta di un codice cartaceo([8]) di dimensioni molto piccole, misurando soltanto mm 140 × 90 ca. Si presenta, dunque, come un codicetto «tascabile»([9]) e di formato verticale, abbastanza stretto. Allo stato attuale esso comprende 228 fogli numerati in cifre arabe da mano recente (il f. 228 contiene sul *recto* una nota in arabo, sul *verso* è rimasto bianco), ma bisogna aggiungere idealmente almeno 21 fogli perduti, all'inizio, in quanto il codice è acefalo([10]). Il manoscritto è composto da almeno 21 quinioni completi che si susseguono secondo quest'ordine: ff. 1-9 (quinione mutilo del primo foglio e della relativa parte di testo), 10-19, 20-29, 30-39, 53-62, 63-72, 73-82, 83-92, 93-102, 103-112, 113-122, 123-132, 133-142, 143-152, 153-162, 163-172, 173-182, 183-192, 193-202, 203-212, 213-222; ma attraverso il microfilm non è stato possibile riconoscere la struttura dei fascicoli formati dai ff. 40-43, 43a-e, 44-52, 223-228([11]). Le segnature sono apposte nell'angolo superiore esterno del primo *recto* del fascicolo, come di consuetudine

---

tivo mi è parso utile riservare comunque ad esse un qualche spazio in questo lavoro.

(6) Desidero ringraziare il prof. Francesco D'Aiuto, che ha messo a mia disposizione il microfilm del codice in bianco e nero in suo possesso – copia dell'originale depositato a Washington, Library of Congress –, ma, soprattutto, perché mi ha suggerito questo lavoro e mi ha seguito con vivo interesse. Ringrazio anche il prof. Antonio Labate che mi ha fornito strumenti di lavoro che hanno agevolato la ricerca.

(7) Le mie osservazioni sulla fascicolazione si basano su ciò che emerge dal microfilm e precisamente sulla scansione numerica suggerita dalle segnature dei fascicoli, oltre che sulla sequenzialità del testo scritto, che non presenta lacune.

(8) Una sommaria descrizione in Gardthausen, *Catalogus*, p. 178 e tav. 3,2. Essa è carente nell'analisi del contenuto segnalando semplicemente l'incipit e talvolta il desinit di alcune sezioni del testo; inoltre non fa cenno della fattura materiale del codice.

(9) Questa tipologia del libro tascabile è risultata ampiamente documentata nei nuovi ritrovamenti del Sinai, cf. ad es. i *Sin. gr. NE* ΜΓ 52 (sec. IX-X) e ΜΓ 100 (sec. IX-X) in *Νέα εὑρήματα*, pp. 150, 158 e φωτ. 74, 109.

(10) Più precisamente sono andati perduti i primi due fascicoli e il primo foglio del terzo fascicolo, contenenti, rispettivamente, i canti composti sul primo e sul secondo modo autentico e l'inizio del terzo modo autentico. Vedi *infra*.

(11) Il f. 40r reca la segnatura ζ'; i ff. 48-52 formano la seconda parte di un quinione; i ff. 223-228 sembrerebbero costituire un ternione.

nei manoscritti vergati fino alla metà dell'XI secolo[12]. L'esame della morfologia e del tracciato della segnatura sembra confermare che si debbano alla stessa mano che ha trascritto il codice. Il copista utilizza le lettere dell'alfabeto greco con valore numerico, sormontate da un trattino orizzontale. Tali segnature iniziano ora con il quarto fascicolo in quanto il primo e il secondo sono andati perduti insieme al primo foglio del terzo fascicolo. Per la prima parte del codice (ff. 1r-43r), contenente sticheri e càtismi secondo gli otto modi, è stata utilizzata, per la numerazione dei fascicoli, la minuscola, ma sono visibili solo le lettere δ', ε', ς', ζ'. Per la seconda parte, contenente principalmente canoni (ff. 44r-227r), il copista ricorre a cifre greche maiuscole (da *beta* a *stigma*, quest'ultimo in forma di *esse* latina) per i fascicoli B'-S' (si tratta della stessa ogivale utilizzata per le rubriche); nuovamente è utilizzata la minuscola per i due fascicoli successivi ζ'-η'. Le restanti segnature, così come quella del fascicolo A' della seconda parte del codice, non sono visibili nel microfilm. L'impiego della minuscola alternata alla maiuscola per numerare i fascicoli è attestato sin dalla fine del IX secolo, mentre nei manoscritti in maiuscola e nei primi in minuscola in genere venivano utilizzate le lettere maiuscole[13]. L'attuale fascicolazione coincide verosimilmente con quella originaria, poiché i fascicoli non presentano alterazioni evidenti e la successione del testo non mostra lacune o irregolarità.

Per trascrivere il codice, il copista ha utilizzato due inchiostri di colore differente: uno, nero molto intenso[14], per il testo, l'altro, del quale non è stato possibile identificare dal microfilm la colorazione sebbene sia probabile che si tratti di un inchiostro rosso, per evidenziare lettere iniziali, rubriche, titoli, segnature modali, irmi e acrostici delle composizioni.

Il testo è vergato a piena pagina, su 17-18 righe; in alcuni fogli la scrittura diventa di modulo più piccolo cosicché il foglio arriva a contenere fino a 21 righe di scrittura. Verso la fine del codice, limitatamente a pochi fogli, la scrittura appare meno controllata e corre più veloce; è utilizzato anche un modulo più grande che, di conseguenza, determina

---

(12) B. Mondrain, *Les signatures des cahiers dans les manuscrits grecs*, in *Recherches de codicologie*, pp. 21-48: 25.
(13) *Ibid.*, p. 34.
(14) Così Harlfinger, *Weitere Beispiele*, p. 155.

una riduzione del numero di righe di scrittura. L'impaginazione del codice è accuratamente rispettata (tav. 1a), pur non raggiungendo la precisione del *Vat. gr.* 2200([15]). La pagina è fitta, con spazi interlineari e margini ridotti, ma si osserva una certa regolarità nell'allineamento delle righe di scrittura, non tanto, però, delle singole lettere rispetto alla riga; raramente il rigo di scrittura sconfina nei margini e solo le iniziali sono collocate al di fuori del campo scrittorio marcando con evidenza il susseguirsi dei singoli tropari([16]).

A sottolineare l'articolazione interna del testo contribuisce anche una modesta, ma accorta, ornamentazione: sono presenti, infatti, semplici elementi decorativi che evidenziano l'inizio di nuove sezioni testuali. Più dettagliatamente, troviamo linee ornate composte da trattini curvi orizzontali separati da coppie di trattini a *esse* disposti verticalmente (tav. 1b). Tali linee ornate sono impiegate per segnalare l'inizio del modo musicale che coincide con l'inizio della sezione degli sticheri (ff. 5r, 12v, 20v, 27v, 34v), l'inizio della sezione dei càtismi (ff. 2v, 9v, 17v, 24v, 31v, 39v), la conclusione della prima e della seconda parte dell'Ottoeco (ff. 43r, 162v), l'inizio e/o la fine di alcuni canoni (ff. 54r, 57r, 67v, 73r, 77r, 82v, 86v, 97r, 101r, 109v, 117r, 123r, 132r, 139r, 154v, 187r, 192r, 197v, 207v, 216v, 226r), l'inizio degli sticheri in onore degli angeli (f. 163v), la fine del canone per la Vergine (f. 221v), la fine degli sticheri vespertini per la Vergine (f. 222v), l'inizio del canone per la Vergine (f. 223r). Sul f. 44r, per marcare il passaggio alla seconda parte del codice – quella contenente i canoni – il copista utilizza un semplice fregio a *guilloche* che costituisce l'unico motivo che compare solo una volta (tav. 2a); probabilmente un motivo analogo, o comunque diversificato dagli altri, compariva anche all'inizio della prima parte dell'Ottoeco – quella contenente sticheri e càtismi – in uno dei fogli perduti. L'altro motivo che ricorre con una certa frequenza è rappresentato da un'altra semplice tipologia di linea ondulata terminante da entrambi i lati con una fogliolina, e nelle cui curve sono ospitati piccoli semicerchi (tav. 2b). Il copista utilizza questo motivo esclusivamente come ornato separativo tra i cano-

---

([15]) Per una dettagliata analisi degli aspetti grafici e codicologici del manoscritto vaticano, si rinvia a PERRIA, *Vat. gr.* 2200, in particolare p. 9; cf. anche PERRIA, *Libri e scritture*, precisamente pp. 171-172 e n. 50.

([16]) Assai spesso l'inchiostro delle lettere iniziali, evànido, ha reso difficoltosa la lettura del testo nel corso della trascrizione degli incipit. Lo stesso può dirsi per rubriche, titoli, modi musicali, irmi e acrostici.

ni([17]), ai ff. 57v, 62r, 79v, 83r, 93r, 97v, 101v([18]), 106r([19]), 113v([20]), 117v([21]), 123v([22]), 128r, 135v([23]), 139v, 144r([24]), 147r, 152v, 155r([25]). Questa rudimentale ornamentazione sembra tracciata con lo stesso inchiostro scuro utilizzato per il testo. Colpisce il fatto che, nonostante la sobrietà dei motivi ornamentali – soltanto tre – il copista si sia premurato di diversificarli nelle due parti principali del codice, riservando il disegno a trattini separati per la prima parte del codice; utilizzando entrambi i motivi, quello a trattini separati e la linea ondulata variamente abbellita, come fregi divisori tra i canoni o i gruppi di sticheri prediligendo, in diversi casi, il primo per indicare una conclusione, il secondo, un inizio; marcando, infine, con un motivo gerarchicamente «superiore» l'inizio della seconda parte del volume.

I pochi dati codicologici che siamo riusciti a raccogliere possono orientarci, pur con le dovute precauzioni, nell'individuare l'area di origine del codice. È interessante notare come alcuni dei caratteri esterni sopra descritti sembrano propri delle civiltà librarie del mondo islamico. L'uso precoce di carta, certo di fabbricazione orientale, in un manoscritto greco rende estremamente probabile l'ipotesi che esso sia stato copiato in una regione posta sotto il dominio degli Arabi. Tale uso è documentato da altri più famosi esempi già tra la fine del secolo VIII e il pieno X, come il *Vat. gr.* 2200, l'Evangeliario greco-arabo *Sin. ar.* 116 dell'anno 995/996, i *Sin. gr. NE* ΜΓ 102, 103, 109 tutti databili al IX secolo, il *Sin. gr. NE* X 21 databile al IX-X secolo. Anche l'uso del quinione, considerato il fascicolo più diffuso nell'area mussulmana, è documentato, fin da epoca antica, nei manoscritti arabo-cristiani e arabo-islamici,

(17) Sui ff. 203r e 213r l'inizio, rispettivamente, del canone *katanyktikòs* e del canone alla Vergine non si legge nel microfilm.

(18) La linea ondulata termina alle due estremità con un cerchietto.

(19) La linea ondulata termina alle due estremità con due riccioli.

(20) La linea ondulata termina a sinistra con due germogli, a destra non si riesce a identificare il disegno.

(21) La linea ondulata termina a sinistra con due riccioli, a destra con una fogliolina.

(22) La linea ondulata termina a sinistra con due riccioli, a destra non si riesce a identificare il disegno.

(23) La linea ondulata termina a sinistra con un bocciolo, a destra non si riesce a identificare il disegno.

(24) La linea ondulata termina a sinistra con un cerchietto, a destra con una fogliolina.

(25) La linea ondulata termina a sinistra con due riccioli, a destra con una voluta.

siano essi pergamenacei o cartacei, originari dell'area medio-orientale[26]. Per quanto riguarda il formato, sembra che nei manoscritti arabo-islamici lo scarto fra larghezza e altezza non sia, di norma, troppo evidente, tuttavia i formati verticali più stretti non sono rari. Inoltre proprio i nuovi ritrovamenti sinaitici hanno confermato una particolare predilezione caratteristica di quest'area geografica per i formati tascabili. Ulteriore particolarità che ricollega direttamente il codice a pratiche riscontrabili in manoscritti islamici è l'uso di un inchiostro nero o comunque molto scuro[27]. Infine la presentazione del testo mostra notevoli affinità con le abitudini di copia degli scribi attivi nella regione sinaitico-palestinese dall'VIII agli inizi del X secolo: mi riferisco alla densità della pagina, accentuata dall'uso di un'interlinea ridotta e dalla presenza di margini non molto ampi[28]. Tutti questi richiami a usi analoghi nel mondo arabo e islamico sembrano indicare l'area orientale come zona di origine del manoscritto, probabilmente lo stesso ambito siro-sinaitico dove il codice si conserva tuttora.

2. Note paleografiche

Il motivo principale che ha reso il manoscritto interessante agli occhi dei paleografi, accanto alla sua riconosciuta antichità, è rappresentato dalle caratteristiche specifiche della sua scrittura. Già Enrica Follieri, in un suo pioneristico articolo sull'antica minuscola libraria greca d'area orientale, aveva notato che i caratteri grafici del *Sin. gr.* 824 non erano perfettamente uguali alle più tipiche forme di corsiva bizantina adattata all'uso librario presenti nei testimoni allora conosciuti, cioè il *Vat. gr.* 2200, il *Sin. gr.* 591 e il bifoglio aggiunto al «Salterio Uspenskij»

---

(26) Cf. C. Sirat, *Pour quelle raison trouve-t-on au Moyen Âge des quinions et des quaternions?*, in *Recherches de codicologie*, pp. 131-145: 131; U. Zanetti, *Les manuscrits de Saint-Macaire: observations codicologiques*, in *Recherches de codicologie*, pp. 171-182: 175; P. Orsatti, *Le manuscrit islamique: caractéristiques matérielles et typologie*, in *Ancient and medieval book materials and techniques (Erice, 18-25 September 1992)*, ed. by M. Maniaci – P. F. Munafò, II, Città del Vaticano 1993 (Studi e testi, 358), pp. 269-331: 313-316; cf. F. Déroche [*et al.*], *Manuel de codicologie des manuscrits en écriture arabe*, Bibliothèque nationale de France 2000, pp. 80-83, 92-96.

(27) M. Zerdoun Bat-Yehouda, *Les encres noires au Moyen Âge (jusqu'à 1600)*, Paris 1983, in particolare pp. 123-141 («L'encre des pays d'Islam»).

(28) Cf. Perria, *Libri e scritture*, p. 172.

(*Petropol. gr.* 216, ff. 346-349)(29). L'originalità della scrittura non era sfuggita neanche all'occhio attento di Lidia Perria che, nel corso del censimento, provvisorio, dei più antichi codici di origine orientale, ha inserito questo manoscritto fra i testimoni in scrittura agiopolita(30).

Il *Sin. gr.* 824 presenta, infatti, una forma quasi elegante di minuscola agiopolita oblunga ad asse diritto, fluida e abbastanza morbida nel tratteggio, curata nell'esecuzione tanto da suggerire un buon livello di professionalità del copista. L'aspetto corsivo della scrittura appare mitigato dal raddrizzamento dell'asse e dal minore ricorso a legature deformanti, che, in ogni caso, si ripresentano sempre identiche in tutto il manoscritto. È evidente la tendenza a rendere la scrittura più posata e il tracciato più regolare, anche attraverso un polimorfismo piuttosto contenuto e un'occhiellatura che tende a chiudersi. I rapporti fra le varie parti delle lettere sono abbastanza equilibrati, solo le aste verticali di *eta, kappa, lambda, csi* si prolungano nello spazio interlineare. Tuttavia si riconosce ancora una certa instabilità nelle dimensioni dei nuclei delle lettere. Poche sono le lettere di forma maiuscola, fra cui *beta* e *omega*.

Fra le minuscole meritano attenzione la forma corsiva dell'*alpha* con il tratto finale che chiude l'occhiello, che si leva alto verso sinistra per poi dirigersi, quasi parallelamente al rigo di scrittura, verso destra per legare con la lettera seguente (fig. I,1; tav. 2b lin. 6; tav. 3b linn. 4, 10, 12, 13); questa forma si alterna a una più calligrafica, vicina a quella studita, in cui l'esito del nucleo rotondo si prolunga verticalmente verso l'alto, prima di scendere formando la curva finale (fig. I,2). *Gamma* è a forma di "r" minuscola (fig. I,3). L'*epsilon*, che qui si distingue per il suo polimorfismo, è presente in due forme: quella a curve sovrapposte, variamente deformate per legare con la lettera seguente (fig. I,4) e quella assai più curiosa costituita da un occhiello chiuso da cui si leva verso l'alto, in modo sinuoso, un tratto che poi scende verso destra in legatura con la lettera seguente (figg. I,5-6; tav. 1a lin. 2; tav. 2b lin. 13). *Zeta* è a forma di tre (fig. I,7); *eta* a forma di "h" latino, slanciato e compresso lateralmente (fig. I,8); *theta* corsivo aperto è eseguito in un tempo, con l'occhiello molto sviluppato e la parte iniziale mancante o ridotta a un rigonfiamento (fig. I,9; tav. 1a lin. 13; tav. 1b linn. 4, 9, 12). *Iota*, accanto

(29) Follieri, *Tommaso di Damasco*, p. 176 n. 44.

(30) Si consultino in proposito Perria, *Scritture e codici di origine orientale*, p. 28; ead., *Vat. gr.* 2200, p. 16; ead., *Alle origini della minuscola*, p. 151 e n. 18; Perria – Luzzi, *Manoscritti greci*, p. 673. Facsimili del manoscritto in Harlfinger, *Weitere Beispiele*, Taf. 13-14; Perria, *Alle origini della minuscola*, tav. 4a-b.

alla forma normale, presenta di frequente quella alta; *kappa* appare in una forma stretta e allungata (fig. I,10); *my*, ugualmente stretto, ha il tratto inferiore che termina con un piccolo gancio rivolto a destra; *ny* presenta anch'esso una forma compressa lateralmente con appena un accenno di prolungamento inferiore del tratto iniziale (fig. I,11). *Csi* mostra una forma interessante, con una sorta di cresta iniziale a forma di piccolo tre da cui pende una "s" maiuscola che scende di molto sotto il rigo (fig. I,12; tav. 3a linn. 14, 15; tav. 4a linn. 9, 14, 15); *pi*, a volte aperto sulla destra, ha due occhielli disuguali di cui il primo, solitamente, più stretto e lungo, il secondo, più corto e largo (fig. I,13). *Rho* ha l'occhiello rotondo e chiuso, mentre il tratto inferiore termina con un pronunciato uncino rivolto a destra; *sigma* appare più di frequente chiuso "ad alambicco" con la parte superiore a volte ondulata (fig. I,14), ma troviamo anche la forma classica simile a quella studita e la forma maiuscola semicircolare; *ypsilon* ha prevalentemente una forma ad arco piuttosto ampio, spesso tronco nel tratto finale (fig. I,15); *omega* è sempre aperto in alto con gli estremi che tendono a convergere. Il copista usa terminare i tratti verticali e obliqui di alcune lettere e legature – come *iota, my, rho, tau, phi, psi, alpha-iota, epsilon-iota* – con vistosi uncini.

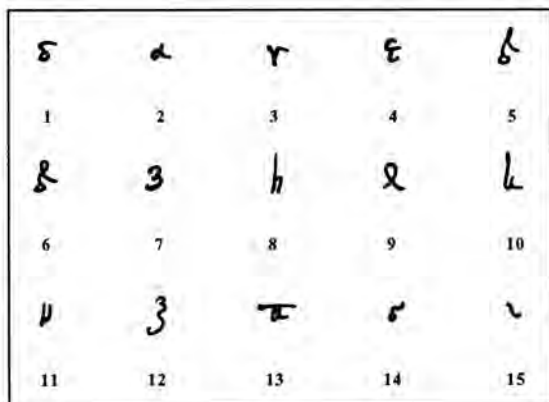


Fig. I – Lettere.

Frequenti sono le legature che, d'altronde, costituiscono uno degli elementi caratterizzanti della minuscola agiopolita. Come si è anticipato, lo scriba non ricorre, tuttavia, a legature deformanti, e per lo più riproduce sempre lo stesso tipo di legatura: questo garantisce una certa maggior leggibilità alla pagina scritta. Appaiono interessanti, oltre che più numerose, le legature con *epsilon*: talvolta il tratto centrale si prolunga verso il basso per legare con la lettera seguente (figg. II,1-2; tav. 2b linn. 4, 14; tav. 4a linn. 8, 10); altre volte è la lettera precedente (*theta, pi, tau, psi*) che si curva per formare la base dell'*epsilon* (figg. II,3-6; tav. 4b lin. 7; tav. 4c linn. 1, 2, 6); frequente anche la legatura mediante il prolungamento del tratto centrale, che può interessare una o più lettere consecutive (figg. II,7-9; tav. 4c lin. 4; cf. anche f. 114v linn. 5, 16 e f. 115r linn. 2, 7, 13), o tramite la cresta (figg. II,10-11). *Sigma* minuscolo lega con la lettera seguente direttamente tramite il tratto orizzontale oppure prolungando verso il basso lo stesso tratto per continuarsi nella lettera successiva; in legatura con *theta* e, soprattutto, con *ypsilon* seguente lo troviamo anche nella forma maiuscola, leggermente inclinato a destra così da rendere più veloce la scrittura (figg. II,12-13; tav. 1a lin. 8; tav. 3b linn. 3, 9, 14; tav. 4a lin. 6). Da segnalare anche la legatura *alpha-iota* (fig. II,14; tav. 1b linn. 7, 9, 10) e quella, più sinuosa, *epsilon-iota* (fig. II,15; tav. 2b linn. 3, 5, 10, 12; tav. 3a lin. 10).

Spiriti e accenti sono impiegati in modo abbastanza regolare sia nel testo innografico che nelle rubriche([31]). Una particolarità riguarda l'*eta*: infatti questa lettera, quando ha valore numerico oppure di monosillabo, o ricorre come iniziale di parola, presenta lo spirito aspro che interseca l'asta verticale([32]). I due puntini sullo *iota* sono sostituiti da due trattini paralleli e inclinati verso destra. Lo *iota* muto è mancante. Il copista ha inoltre l'abitudine di scrivere le ultime parole di uno stichero o di un tropario, quando non rientrano nel rigo di scrittura, in basso a destra delimitandole spesso con un tratto lineare, come si nota per esem-

([31]) Osservazioni sulla progressiva introduzione di accenti e spiriti si trovano ad esempio in M. L. Agati, *Il problema della progressiva divisione delle parole tra IX e X secolo*, in *Manoscritti greci tra riflessione e dibattito*, I, pp. 187-208: 195. In particolare la studiosa evidenzia, fino al primo ventennio del X secolo, una disomogeneità nell'impiego degli spiriti indipendentemente dal tipo di scrittura o di testo, di contro a una meno vistosa anomalia negli accenti, limitata agli inizi dello stesso secolo, motivata dal problema dell'ortotonia.

([32]) La stessa caratteristica è presente nel *Vat. gr.* 2200, per cui cf. Perria, *Il Vat. gr.* 2200, p. 39, e nel *Sin. gr. NE* E 26, per cui vedi *infra*.

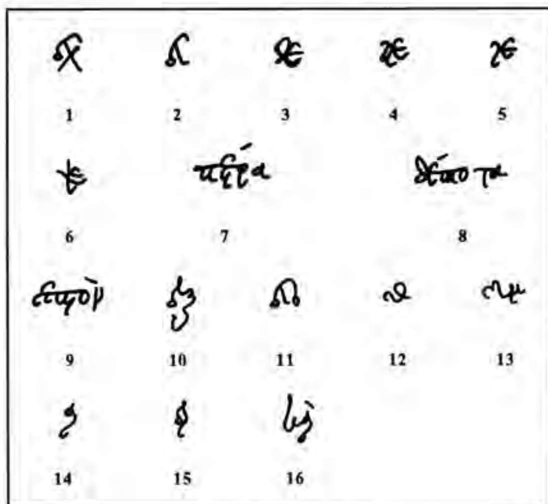


Fig. II – Legature.

pio sul f. 223r-v. La fine degli inni è indicata da due puntini che possono essere seguiti da una virgola oppure da un trattino orizzontale che termina alle estremità con uncini rivolti rispettivamente verso l'alto, a sinistra, e verso il basso, a destra.

Le abbreviazioni non sono frequenti e si riscontrano sia nelle rubriche sia nel testo, dove appaiono per lo più alla fine del rigo di scrittura. I segni utilizzati sono quelli usuali, come la lineetta orizzontale rialzata alla fine del rigo per indicare il *ny* e i segni tachigrafici per esprimere -ας, -ος, -ων, -αις; si riscontrano anche abbreviazioni per sospensione, soprattutto nelle rubriche. Del tutto assente la forma tachigrafica del *καί* o altre sue forme abbreviate (fig. II,16). Al contrario, frequenti risultano essere i *nomina sacra* che, spesso, sono contraddistinti da una lineetta orizzontale intersecata al centro da una "x"(33) (tav. 2a lin. 14; tav. 3b

(33) Questa modalità di evidenziare i *nomina sacra* non è rara, infatti la ritroviamo anche nel *Vat. gr.* 2200, per cui si rimanda a PERRIA, *Vat. gr.* 2200, pp. 43-

lin. 2). I *nomina sacra* non presentano accenti e spiriti, ma questa è una consuetudine comune almeno fino al IX secolo.

Come scrittura distintiva per rubriche, titoli, modi musicali, irmi e acrostici delle composizioni innografiche è impiegata esclusivamente una maiuscola ogivale poco inclinata di livello piuttosto modesto. Alcune caratteristiche grafiche permettono di accostarla al tipo agiopolita(34); si distingue, infatti, per la morbidezza del ductus e la tendenza al modulo largo, per le forme compatte, le estremità inferiori delle aste tendenti a incurvarsi verso sinistra particolarmente quando le aste discendono oltre il rigo di base (*rho*, *tau*, *phi*); *tau* e *delta* hanno "denti" allungati all'estremità della traversa e *phi* è, a volte, leggermente schiacciato. Il contrasto tra pieni e filetti non è particolarmente evidente.

Per le iniziali il copista utilizza sia la maiuscola che la minuscola, con lettere sporgenti nel margine sinistro e differenziate con un modulo maggiore rispetto a quello del testo.

L'analisi sin qui condotta degli aspetti grafici della minuscola permette di stabilire dei confronti con altri codici più o meno coevi. Alcune forme grafiche caratteristiche del nostro Ottoeco si riscontrano, infatti, in altri testimoni in minuscola agiopolita ad asse diritto, come, ad esempio, nel rotolo membranaceo *Sin. gr.* 591(35). Mi riferisco, in particolare, alle lettere *zeta* a forma di tre e *ypsilon* tronco nella parte finale, alla legatura alta *alpha-rho*, a quella *sigma-ypsilon* e a qualche legatura con *epsilon*. Anche qui, lo sviluppo delle legature tende a coinvolgere sequenze di più lettere generando tracciati dinamici e mutevoli. Mi sembra, tuttavia, che la scrittura del rotolo attesti, nel tratteggio più rigido e ricco di apicature a uncino, nelle frequenti legature anche deformanti, nella irregolarità dei segni prosodici, una condizione più arcaica rispetto a quella del *Sin. gr.* 824. In ogni caso, entrambe le scritture appartengono al medesimo copioso filone di grafie corsiveggianti derivate dalla

---

44; nel *Sin. gr. NE* E 26, per cui cf. POLITIS, *Nouveaux manuscrits*, pl. 9b; nel *Sin. gr. NE* X 21, per cui cf. *Νέα εὑρήματα*, φωτ. 163.

(34) G. CAVALLO, *Funzione e strutture della maiuscola greca tra i secoli VIII-IX*, in *La paléographie grecque et byzantine*, Paris 1977 (Colloques Internationaux du C.N.R.S., 559), pp. 95-137: 99-100.

(35) Facsimili della scrittura in POLITIS, *Nouveaux manuscrits*, pl. 9a; HARLFINGER, *Weitere Beispiele*, Taf. 11-12; PERRIA, *Alle origini della minuscola*, tav. 3. Osservazioni di carattere paleografico *ibid.*, p. 161 e n. 18; DE GREGORIO, *Materiali vecchi e nuovi*, pp. 126-127, 150.

corsiva bizantina che conobbero una notevole diffusione in ambito sinaitico-palestinese(36).

Ulteriori analogie di ordine paleografico si possono istituire con le scritture attestate in due dei nuovi ritrovamenti sinaitici. Certo, è bene precisare che, disponendo al momento di poche riproduzioni fotografiche contenute nel catalogo sommario curato da Panagiotis Nikolopulos, è azzardato proporre accostamenti definitivi fra i testimoni presi in considerazione. Un termine di confronto molto interessante è offerto, tuttavia, dalla scrittura documentata nel *Sin. gr. NE* E 26(37). Si tratta di un rotolo pergamenaceo che sembra di particolare interesse per il materiale innografico che tramanda. Dalla descrizione, contenuta nel catalogo di Nikolopulos, sappiamo che la parte del rotolo che si è conservata conterrebbe irmi e tropari della Paracletica del terzo e quarto modo plagale. Come per il *Sin. gr.* 824, è stata utilizzata una minuscola agiopolita ad asse diritto, dalle forme oblunghe e slanciate e dall'aspetto corsivo piuttosto controllato, anche per via del numero contenuto di legature deformanti. Stringente – tanto da far ipotizzare un'identità di mano, da verificarsi – è l'affinità grafica con il nostro Ottoeco; basti confrontare le forme peculiari di *epsilon* isolato e in legatura, di *zeta*, di *eta* stretto e alto, con lo spirito aspro che interseca l'asta verticale; di *theta* aperto privo del tratto iniziale; di *ny* stretto e con l'asta verticale corta, e soprattutto il tratteggio di *csi*. Da rilevare anche il vezzo dello scriba di indicare i *nomina sacra* con una "x" che interseca il trattino orizzontale. Gli studiosi concordano nell'attribuire questo rotolo al IX-X secolo e tale datazione può ora trovare un valida conferma nella datazione proposta, in questa sede, per il *Sin. gr.* 824. Se non siamo di fronte a due prodotti dello stesso copista, si potrebbe considerare il *Sin. gr.* 824 – che presenta

(36) Sulle diverse esperienze grafiche relative a quest'area si rinvia a Crisci, *Scrivere greco*, pp. 33-98. Tuttavia è bene ricordare le parole di Lidia Perria, quando, nel corso dell'intervento presentato al V Colloquio Internazionale di Paleografia greca, svoltosi a Cremona nel 1998, sottolineava la molteplicità di stili succedutisi e alternatisi prima del definitivo stabilizzarsi del modello studita, e ricordava la frammentarietà della documentazione disponibile, che rende difficoltosa la nostra comprensione dell'origine ed evoluzione della minuscola greca: cf. Perria, *Alle origini della minuscola*, pp. 158-159.

(37) Cf. Politis, *Nouveaux manuscrits*, pl. 9b; *Νέα εὑρήματα*, p. 256 nr. 26 e φωτ. 35; precisazioni sul contenuto del rotolo in Géhin – Frøyshov, *Nouvelles découvertes sinaïtiques*, pp. 179-180. Vedi anche le osservazioni di De Gregorio, *Materiali vecchi e nuovi*, pp. 126-127, 150-151.

una scrittura alquanto più nitida e definita e una maggiore regolarità nell'accentuazione – di poco più tardo del *Sin. gr. NE* E 26.

A mio parere, nel solco della medesima tradizione grafica si inserisce, seppur a un livello di maggiore calligraficità, che sembra sfiorare l'artificiosità, la scrittura del *Sin. gr. NE* X 21(38). Questo Irmologio cartaceo, ordinato secondo i canoni (e non secondo le odi e, quindi, i modi musicali)(39), rappresenta, insieme al coevo *Sin. gr. NE* E 62, il più antico testimone conosciuto di questo tipo. Anch'esso viene attribuito dagli studiosi al IX-X secolo, e conferma l'uso di grafie ad asse diritto, caratterizzate ancora da forme corsive ritorte e sinuose, ma, nell'insieme, più rotondeggianti e normalizzate. La scrittura presenta diversi punti di contatto sia con quella del *Sin. gr.* 824 sia con quella del *Sin. gr. NE* E 26; basti confrontare le forme dell'*epsilon*, del *theta*, dell'*ypsilon* tronco, la legatura *epsilon-sigma*. Anche qui il copista evidenzia i *nomina sacra* con una "x" che interseca la lineetta orizzontale e l'*eta* monosillabo con lo spirito aspro che taglia l'asta verticale. Certamente il tentativo di normalizzare la minuscola corsiva di ascendenza burocratica appare già in uno stadio più avanzato e la grafia del *Sin. gr. NE* X 21, risultando più stilizzata, con spiriti arrotondati e accenti apposti con regolarità, rappresenta forse un prodotto un po' più tardo rispetto ai codici *Sin. gr.* 591, 824 e *NE* E 26.

Anche alla luce di questi limitati raffronti la scrittura del *Sin. gr.* 824 attesta una tenace sopravvivenza nella regione sinaitico-palestinese, fino agli inizi del X secolo, della minuscola agiopolita, che, pur non essendo destinata a una definitiva affermazione, tuttavia conosce, tra il IX e il X secolo, tentativi di sviluppo consapevolmente elaborati. Mi sembra chiara la volontà di sperimentare e fissare delle soluzioni grafiche in grado di regolamentare le forme corsive della minuscola documentaria, con tentativi che, tuttavia, non riusciranno né a concretizzarsi in un modello uniforme e generalmente accettato né a liberarsi del tutto dai condizionamenti del modello documentario-cancelleresco. Gli

---

(38) Facsimili della scrittura e osservazioni paleografiche sul manoscritto in *Νέα εὑρήματα*, pp. 103, 195 nr. 21 e φωτ. 163; De Gregorio, *Materiali vecchi e nuovi*, p. 150; Perria, *Libri e scritture*, p. 179, dove, tra l'altro, la studiosa mette in evidenza l'affinità grafica tra l'Irmologio e il nostro Ottoeco *Sin. gr.* 824. Per gli aspetti testuali si rinvia a Géhin – Frøyshov, *Nouvelles découvertes sinaïtiques*, p. 180.

(39) Sulla struttura dell'Irmologio in base ai canoni (*KaO*) o alle odi (*OdO*) cf. M. Velimirović, s.v. *Heirmologion*, in *The New Grove Dictionary of Music and Musicians*, ed. by S. Sadie, XI, London 2001², pp. 332-334: 333.

esemplari considerati testimoniano, comunque, il persistere di una grande vivacità culturale in quest'area geografica, anche di fronte al dilagare del più fortunato modello «costantinopolitano».

In conclusione, il *Sin. gr.* 824, pur essendo privo di sottoscrizione che espliciti data e luogo di copia come la maggior parte dei manoscritti antichi, si può collocare, sulla base dell'analisi dei caratteri grafici e del confronto con esemplari affini, in un periodo compreso tra la fine del IX e gli inizi del X secolo. La descrizione del contenuto permetterà, come vedremo, di convalidare questa affermazione([40]). Quanto all'individuazione della regione in cui l'Ottoeco è stato copiato, l'uso della minuscola agiopolita costituisce un indiscutibile elemento a favore dell'origine siro-sinaitico-palestinese, in quanto vi si riconosce una tendenza stilistica comune a tutta quell'area, e ad essa propria; non è possibile, al momento, delimitare un ambito più circoscritto all'interno di quella vasta regione.

3. Struttura del codice

Il *Sin. gr.* 824 è uno dei più antichi Ottoechi giunti fino a noi. Lo studio del manoscritto e del suo contenuto può aiutarci a migliorare la conoscenza che oggi abbiamo dell'evoluzione storica di questo fondamentale libro liturgico della Chiesa bizantina, in particolar modo in relazione alla sua struttura più antica.

D'altra parte, nonostante l'interesse che il manoscritto ha suscitato tra gli studiosi di paleografia, non esiste, a tutt'oggi, una descrizione dettagliata ed esaustiva del suo contenuto. Questo vuoto riflette, in realtà, una più generale situazione di scarsa attenzione nei confronti dell'innografia bizantina, tanto più eclatante se si considera, da una parte, la notevole mole di testimoni manoscritti di cui possiamo disporre per lo studio delle sue origini e, dall'altra, il fatto che molti dei testi sono ancora in uso nelle chiese ortodosse. Eppure, non solo gli inizi dell'innografia bizantina presentano ancora molte zone d'ombra – data anche la scarsa conoscenza di antiche e preziose fonti come il

([40]) Anche Dieter Harlfinger, collocando l'Ottoeco *Sin. gr.* 824 accanto ad altri esempi di minuscola agiopolita o, meglio, minuscola siro-palestino-sinaitica, si è espresso a favore di una datazione di poco più tarda rispetto al *Sin. gr.* 591, alla scrittura inferiore del codice palinsesto *Sin. gr.* 468 (probabilmente della stessa mano del *Sin. gr.* 591) e, ovviamente, al *Vat. gr.* 2200, cf. Harlfinger, *Weitere Beispiele*, pp. 155-156 e Taf. 13-14.

tropologio georgiano (*iadgari*) e l'innario armeno (*šaraknoc'*) ad essa collegate([41]) –, ma anche la storia dei generi innografici e della costituzione ed evoluzione delle collezioni di inni, cioè delle raccolte innografiche destinate all'uso liturgico, rimangono sotto molti punti di vista avvolte nel mistero([42]).

Per tale motivo un'analisi particolareggiata del contenuto del *Sin. gr.* 824, corredata dalla trascrizione degli incipit innografici, ha costituito, fin dall'inizio, il nucleo centrale di questa ricerca, nell'intento di offrire un primo contributo a un più vasto progetto di studio storico degli antichi libri liturgico-innografici bizantini([43]). Nel corso del lavoro, come vedremo, quest'analisi si è rivelata particolarmente utile anche nel fornire un valido e decisivo supporto alla datazione del manoscritto, e nel portare alla luce alcuni inni non ancora editi o poco noti.

Il catalogo di Viktor Gardthausen([44]), d'altronde, accenna solo sommariamente al materiale innografico tràdito dal codice e alla sua ripartizione interna. Una ulteriore descrizione del suo contenuto, complessiva ma ancora sintetica, si trova in un pregevole studio di Heinrich Husmann sulle primitive forme innografiche([45]). Lo studioso, mettendo a confronto la struttura delle più antiche fonti manoscritte contenenti l'Ottoeco, datate o databili tra il IX e il XII secolo, considera, per la verità, il *Sin. gr.* 824 come uno dei testimoni più recenti. Il lavoro è senz'al-

([41]) Recenti pubblicazioni stanno mettendo in evidenza l'importanza delle fonti manoscritte georgiane e armene per lo studio dell'antica tradizione liturgico-musicale bizantina, poco conosciuta per la carenza di testimonianze in lingua greca. Cf. H. Métrévéli, *Les manuscrits liturgiques géorgiens des IXe-Xe siècles et leur importance pour l'étude de l'hymnographie byzantine*, in *Bedi Kartlisa* 36 (1978), pp. 43-48; Ch. Renoux, *Le iadgari géorgien et le šaraknoc' arménien*, in *Revue des études arméniennes*, n.s. 24 (1993), pp. 89-112.

([42]) C. Hannick, *Exégèse, typologie et rhétorique dans l'hymnographie byzantine*, in *Dumbarton Oaks Papers* 53 (1999), pp. 207-218: 207-209; id., *Hymnographie et Hymnographes Sabaïtes*, in *The Sabaite Heritage in the Orthodox Church from the Fifth Century to the Present*, a cura di J. Patrich, Leuven 2001 (Orientalia Lovaniensia Analecta, 98), pp. 217-228: 219. Fra le pubblicazioni più recenti si segnala la sintesi sull'innografia bizantina di D'Aiuto, *Innografia*.

([43]) Alludo a un progetto di ricerca interuniversitario dal titolo «Per un corpus dei manoscritti innografici bizantini antiquiores», avviato dal prof. Francesco D'Aiuto, e per il quale è già in corso una prima raccolta di materiali e bibliografia. Lo scopo è quello di creare un'ampia base di dati relativa ai manoscritti innografici più antichi, che possa costituire il punto di partenza per ricostruire la struttura più arcaica dei singoli libri liturgico-innografici della Chiesa bizantina.

([44]) Cf. *supra*, p. 92 n. 8.

([45]) Cf. Husmann, *Hymnus*.

tro degno di nota perché indaga la formazione di uno dei più importanti libri innografici di rito bizantino, anche se solo da un punto di vista strettamente musicologico; esso, tuttavia, dispone le fonti manoscritte utilizzate muovendo dalle datazioni ricavate dai cataloghi, le quali, in qualche caso, si sono rivelate errate, rischiando, così, di falsare la ricostruzione storica alla quale si voleva attendere. E infatti, il *Sin. gr.* 824, venendo ivi assegnato al XII secolo([46]), è collocato tra gli ultimi testimoni nell'elenco dei manoscritti utilizzati da Husmann nel suo studio. Eppure il nostro Ottoeco, come abbiamo anticipato e più avanti confermeremo, è stato senz'altro trascritto molto tempo prima.

Esaminiamo, quindi, il contenuto del manoscritto. Questo viene definito comunemente Ottoeco, in quanto contiene l'ufficiatura per un ciclo di otto domeniche consecutive, focalizzata sul tema della resurrezione di Cristo e intimamente legata alla struttura della musica ecclesiastica, fondata sulla ripartizione dei motivi melodici in otto toni([47]).

L'importanza dell'Ottoeco è grande nello sviluppo del canto ecclesiastico, perché l'ufficiatura in esso contenuta si ripete per tutto l'anno liturgico e, inoltre, i suoi inni servono da modello per intonare altre composizioni dello stesso modo. Naturalmente, con il trascorrere del tempo la struttura dell'Ottoeco ha subìto un'evoluzione che ha reso più ricco il suo contenuto e più agevole il suo utilizzo durante le ufficiature. Nei manoscritti più antichi, fra i quali il *Sin. gr.* 824, gli inni sono ancora raggruppati in base al genere innografico, tanto che Christian Hannick ha coniato per essi il termine di «recueils génériques», per distinguerli dai «recueils liturgiques» propri dei manoscritti più tardi (dalla fine XII-inizi XIII secolo), in cui i testi innografici sono disposti secondo un ordinamento corrispondente alla pratica liturgica([48]).

Il contenuto del *Sin. gr.* 824 rispecchia, dunque, la struttura fondamentale dell'Ottoeco come si riscontra nelle più antiche fonti conservate. Secondo la ricostruzione fatta da Hannick, due raccolte, spesso riunite in un unico volume, fornivano in origine gli inni della risurrezione: lo Stichero-catismatario, contenente sticheri e càtismi, e il Tropologio,

---

([46]) Questa datazione è ricavata dal ricordato catalogo di Gardthausen; più tardi lo stesso studioso aveva tuttavia riconosciuto nel manoscritto un prodotto più antico, cf. GARDTHAUSEN, *Griechische Paläographie*, II, Leipzig 1913², p. 200.

([47]) HANNICK, *Oktoéchos*, p. 37.

([48]) *Ibid.*, pp. 40-42.

con i canoni e i macarismi[49]. Questa suddivisione in due parti si è poi consolidata nel tempo, come riscontrato da Husmann analizzando i più antichi Ottoechi individuati, nei quali deve essere fatto rientrare anche il nostro esemplare.

Nelle tabelle seguenti (figg. III-IV) è stata sintetizzata la struttura della prima parte del nostro Ottoeco, contenente la sezione degli sticheri e quella dei càtismi. Essa è ordinata secondo gli otto toni e, all'interno di ciascuna sezione, si mantiene, più o meno inalterata, l'antica successione degli inni.

ἦχ. γ΄	ἦχ. δ΄	ἦχ. πλ. α΄	ἦχ. πλ. β΄	ἦχ. βαρ.	ἦχ. πλ. δ΄
	4 stich. *anastasima* per i vespri	4 stich. *anastasima* per i vespri	4 stich. *anastasima* per i vespri	4 stich. *anastasima* per i vespri	4 stich. *anastasima* per i vespri
	6 stich. *anastasima* per l'*orthros*	4 stich. *anastasima* per l'*orthros*	4 stich. *anastasima* per l'*orthros*	4 stich. *anastasima* per l'*orthros*	4 stich. *anastasima* per l'*orthros*
	3 stich. *katanyktikà*	3 stich. *katanyktikà*	3 stich. *katanyktikà*	3 stich. *katanyktikà*	4 stich. *katanyktikà*
	3 stich. *staurosima*	3 stich. *staurosima*	3 stich. *staurosima*	3 stich. *staurosima*	4 stich. *staurosima*
	2 stich. *apostolikà*	2 stich. *apostolikà*	2 stich. *apostolikà*	2 stich. *apostolikà*	3 stich. *apostolikà*
3 stich. *martyrikà* per i vespri	3 stich. *martyrikà* per i vespri	3 stich. *martyrikà* per i vespri	3 stich. *martyrikà* per i vespri	3 stich. *martyrikà* per i vespri	3 stich. *martyrikà* per i vespri
3 stich. *martyrikà* per l'*orthros*	3 stich. *martyrikà* per l'*orthros*	3 stich. *martyrikà* per l'*orthros*	3 stich. *martyrikà* per l'*orthros*	3 stich. *martyrikà* per l'*orthros*	4 stich. *martyrikà* per l'*orthros*
2 stich. *nekrosima*	1 stich. *nekrosimon*	1 stich. *nekrosimon*	1 stich. *nekrosimon*	2 stich. *nekrosima*	1 stich. *nekrosimon*
4 stich. *theotokia*	5 stich. *theotokia*	4 stich. *theotokia*	5 stich. *theotokia*	6 stich. *theotokia*	6 stich. *theotokia*

Fig. III – Struttura della prima parte dell'Ottoeco *Sin. gr.* 824 (sezione degli sticheri, ff. 1r-2v, 5r-9v, 12v-17v, 20v-24v, 27v-31v, 34v-39v).

(49) *Ibid.*, pp. 42-43.

ἦχ. γ´	ἦχ. δ´	ἦχ. πλ. α´	ἦχ. πλ. β´	ἦχ. βαρ.	ἦχ. πλ. δ´
2 càt. *anastasima*	2 càt. *anastasima*	2 càt. *anastasima*	2 càt. *anastasima*	2 càt. *anastasima*	2 càt. *anastasima*
2 inni *triadikòi*	2 inni *triadikòi*	2 inni *triadikòi*	2 inni *triadikòi*	2 inni *triadikòi*	2 inni *triadikòi*
2 càt. *katanyktikà*	2 càt. *katanyktikà*	2 càt. *katanyktikà*	2 càt. *katanyktikà*	2 càt. *katanyktikà*	2 càt. *katanyktikà*
2 càt. *staurosima*	2 càt. *staurosima*	2 càt. *staurosima*	2 càt. *staurosima*	2 càt. *staurosima*	2 càt. *staurosima*
1 càt. *apostolikòn*	2 càt. *apostolikà*	2 càt. *apostolikà*	2 càt. *apostolikà*	2 càt. *apostolikà*	2 càt. *apostolikà*
3 càt. *martyrikà*	3 càt. *martyrikà*	2 càt. *martyrikà*	3 càt. *martyrikà*	3 càt. *martyrikà*	3 càt. *martyrikà*
1 càt. *nekrosimon*	1 càt. *nekrosimon*	1 càt. *nekrosimon*	1 càt. *nekrosimon*	1 càt. *nekrosimon*	
4 càt. *theotokia*	4 càt. *theotokia*	5 càt. *theotokia*	5 càt. *theotokia*	5 càt. *theotokia*	6 càt. *theotokia*

Fig. IV – Struttura della prima parte dell'Ottoeco *Sin. gr.* 824 (sezione dei càtismi, ff. 2v-5r, 9v-12v, 17v-20v, 24v-27v, 31v-34v, 39v-43r).

Per quanto riguarda la sezione degli sticheri (ff. 1r-2v, 5r-9v, 12v-17v, 20v-24v, 27v-31v, 34v-39v), il *Sin. gr.* 824, essendo mutilo dei primi fogli, inizia attualmente con gli στιχηρὰ μαρτυρικά del terzo modo autentico, ma si può presumere che la struttura all'interno di ciascun modo si mantenesse pressoché invariata anche per il primo e il secondo modo autentico. Ciascuno degli otto toni contiene all'inizio quattro στιχηρὰ ἀναστάσιμα εἰς τὸ Κύριε ἐκέκραξα, da cantare, quindi, durante i grandi vespri del sabato. Seguono quattro στιχηρὰ ἀναστάσιμα εἰς τοὺς αἴνους per l'*orthros* della domenica, ad eccezione del quarto modo autentico che ne annovera sei. In qualche caso l'ultimo stichero *anastasimon* è introdotto dalla rubrica τοῦ στίχου. Di seguito troviamo tre στιχηρὰ κατανυκτικά e tre στιχηρὰ σταυρώσιμα che, in entrambi i casi, diventano quattro nel quarto modo plagale; seguono due στιχηρὰ ἀποστολικά per ciascun modo, ad eccezione del quarto plagale che ne registra tre. Quindi abbiamo tre στιχηρὰ μαρτυρικά per i vespri, seguiti dagli στιχηρὰ μαρτυρικά per l'*orthros*; questi ultimi in numero di tre per ciascun modo ad eccezione del quarto plagale che ne riporta quattro. Troviamo, poi, gli στιχηρὰ νεκρώσιμα, due per il terzo modo sia auten-

tico che plagale, uno per gli altri modi. Chiudono questa prima parte dell'Ottoeco gli στιχηρὰ θεοτοκία in numero variabile a seconda dei modi: quattro per il terzo modo autentico e il primo plagale, cinque per il quarto modo autentico e il secondo plagale, sei per il terzo e il quarto modo plagale.

Per quanto riguarda la sezione dei càtismi (ff. 2v-5r, 9v-12v, 17v-20v, 24v-27v, 31v-34v, 39v-43r), il *Sin. gr.* 824 inizia con due καθίσματα ἀναστάσιμα seguiti da due ὕμνοι τριαδικοί. Quindi troviamo due καθίσματα κατανυκτικά e due καθίσματα σταυρώσιμα. Seguono i καθίσματα ἀποστολικά, due per ciascun modo ad eccezione del terzo modo autentico che ne registra uno, e i καθίσματα μαρτυρικά, due per il primo modo plagale, tre per gli altri modi. Quindi si procede con un κάθισμα νεκρώσιμον per ciascun modo ad eccezione del quarto plagale che ne è privo. Si conclude con i καθίσματα θεοτοκία, quattro per il terzo e il quarto modo autentico, cinque per il primo, il secondo e il terzo modo plagale, sei per il quarto modo plagale.

Ha quindi inizio la seconda parte dell'Ottoeco (ff. 44r-162v), che contiene i canoni ordinati secondo gli otto modi. Il numero di canoni previsti per ciascun modo varia così come il carattere, ad eccezione del primo che è sempre un canone σταυροαναστάσιμος (fig. V). Così troviamo per il primo modo autentico tre canoni, il secondo κατανυκτικός e il terzo per la Vergine; per il secondo modo autentico tre canoni di cui il secondo per gli apostoli e il terzo εἰς τοὺς κοιμηθέντας (per i defunti); per il terzo modo autentico due canoni, di cui il secondo dedicato alla Vergine; per il quarto modo autentico quattro canoni, il secondo per gli angeli, il terzo κατανυκτικός e il quarto per gli apostoli. Per il primo modo plagale troviamo quattro canoni, il secondo per s. Giovanni Prodromo, il terzo per la Vergine e il quarto per i defunti; per il secondo modo plagale tre canoni, di cui il secondo σταυρώσιμος e il terzo per i defunti; per il terzo modo plagale tre canoni, il secondo per s. Giovanni Prodromo e il terzo paracletico alla Vergine; infine, per il quarto modo plagale cinque canoni, rispettivamente per gli angeli, κατανυκτικός, per la Vergine e σταυρώσιμος.

Segue, quindi, un'integrazione (ff. 163v-202v) costituita da una serie ordinata di sticheri e successivamente di canoni da eseguire durante i giorni della settimana, da lunedì a sabato, che si susseguono senza un chiaro ordine tonale; concludono il manoscritto un gruppo di canoni e sticheri (ff. 203r-227r) che si avvicendano senza rispettare né l'ordine tonale né la sequenza infrasettimanale.

ἦχ. α′	ἦχ. β′	ἦχ. γ′	ἦχ. δ′
canone *stauroanastasimos*	canone *stauroanastasimos*	canone *stauroanastasimos*	canone *stauroanastasimos*
canone *katanyktikòs*	canone per gli apostoli	canone encomiastico alla Vergine	canone per gli angeli
canone encomiastico alla Vergine	canone per i defunti		canone *katanyktikòs*
			canone per gli apostoli

ἦχ. πλ. α′	ἦχ. πλ. β′	ἦχ. βαρ.	ἦχ. πλ. δ′
canone *stauroanastasimos*	canone *stauroanastasimos*	canone *stauroanastasimos*	canone *stauroanastasimos*
canone per s. Giovanni Prodromo	canone *staurosimos*	canone per s. Giovanni Prodromo	canone per gli angeli
canone encomiastico alla Vergine	canone per i defunti	canone paracletico alla Vergine	canone *katanyktikòs*
canone per i defunti			canone encomiastico alla Vergine
			canone *staurosimos*

Fig. V – Struttura della seconda parte dell'Ottoeco *Sin. gr.* 824 (canoni, ff. 44r-162v).

Quest'integrazione inizia con gli sticheri, tre per ciascun giorno ad eccezione del mercoledì, da cantarsi durante i vespri: della domenica per gli angeli (ἦχ. α′); del lunedì per s. Giovanni Prodromo (ἦχ. δ′); del martedì per la Vergine (ἦχ. β′); del mercoledì per gli apostoli (ἦχ. δ′), con l'aggiunta di due ulteriori sticheri (ἦχ. πλ. β′)([50]); del giovedì σταυρώσιμα (ἦχ. δ′); del venerdì ἀναπαύσιμα (per i defunti) (ἦχ. πλ. δ′); del sabato per la Vergine (ἦχ. δ′).

([50]) Anche questi due sticheri sono in onore degli apostoli.

Troviamo, poi, il ciclo di canoni per tutti i giorni della settimana: del lunedì per gli angeli (ἦχ. α'); del martedì per s. Giovanni Prodromo (ἦχ. β'), seguito da tre sticheri (ἦχ. β')(51); del mercoledì per la Vergine (ἦχ. δ'); del giovedì per gli apostoli (ἦχ. πλ. β'); del venerdì σταυρώσιμος (ἦχ. πλ. α'); del sabato ἀναπαύσιμος (per i defunti) (ἦχ. πλ. δ').

Concludono il manoscritto: un canone κατανυκτικός (ἦχ. β') seguito da uno σταυρώσιμος (ἦχ. δ') e da due canoni per la Vergine (ἦχ. πλ. β' e ἦχ. πλ. δ'); tre sticheri θεοτοκία da eseguire durante i vespri (ἦχ. πλ. δ'); un canone per la Vergine (ἦχ. πλ. β') seguito da tre sticheri θεοτοκία (ἦχ. πλ. β') per i vespri.

Un confronto con la tradizione più antica e coeva fa emergere qualche differenza che riguarda l'ordine, il numero e la presenza/assenza di alcune tipologie di inni (cf. in particolare il *Sin. gr.* 1593 e il *Sin. gr.* 779). Più evidenti sono le divergenze rispetto ad altri Ottoechi e Paracletiche testimoni di una tradizione più recente (cf. il *Sin. gr.* 795 e il *Messan. gr.* 51)(52) e rispetto all'edizione a stampa qui presa come base di confronto, quella romana di Propaganda Fide, della Paracletica (*PaR*). La maggior parte del materiale tràdito nel manoscritto è quella confluita poi nell'edizione a stampa; tuttavia si segnalano una collocazione di inni in giorni diversi(53), la mancanza di importanti gruppi di inni, una variazione del loro numero sia fra i diversi modi all'interno del manoscritto, sia in relazione ai testimoni utilizzati per il confronto. La variabilità del contenuto dell'Ottoeco, imputabile all'evoluzione storica e agli sviluppi della liturgia, documenta, verosimilmente, un graduale assestamento della tradizione liturgico-innografica tendente a una stabilizzazione, che si realizza, infine, nel repertorio della moderna Paracletica.

Stupisce nel *Sin. gr.* 824, in primo luogo, l'assenza degli sticheri ἀνατολικά, ascritti a Giovanni Damasceno(54) e tradizionalmente consi-

---

(51) I tre sticheri, da eseguirsi durante i vespri del lunedì, sono anch'essi in onore di s. Giovanni Prodromo.

(52) La trascrizione degli *initia* di questa Paracletica messinese sarà pubblicata nel volume di chi scrive, *Per lo studio della tradizione liturgico-musicale bizantina. Catalogo dei manoscritti musicali greci del SS. Salvatore (Messina, Biblioteca Universitaria Regionale)*, in corso di stampa.

(53) Nella trascrizione degli *initia* saranno puntualmente specificate le varie dislocazioni di tali inni.

(54) Cf. D. Petrović, *Byzantine and Slavonic Oktoechos until the 15th Century*, in *Musica Antiqua* 4 (1975), pp. 175-190: 177 e n. 7. Nell'articolo si fa riferimento agli sticheri *anastasima anatolikà* che nel manoscritto *Laura* Γ. 67 (ma anche nei codici *Ochrid* 53, *Hieros. Sab.* 610, *Sin. gr.* 1216) sono ascritti a Giovanni Monaco;

derati il più antico materiale dell'Ottoeco bizantino insieme agli sticheri ἀναστάσιμα. Essi avrebbero dovuto seguire gli sticheri ἀναστάσιμα dei grandi vespri del sabato e dell'*orthros* della domenica, ma il nostro Ottoeco non li annovera. L'ufficiatura vespertina avrebbe dovuto includere anche gli στιχηρὰ κατ'ἀλφάβητον che si fanno risalire a Giovanni Damasceno e gli ἀναβαθμοί, composti da Teodoro Studita e da eseguirsi durante l'*orthros* prima dei vangeli, che invece non si trovano nel *Sin. gr.* 824. Non compaiono neanche gli undici inni ἑωθινὰ ἀναστάσιμα ordinati secondo il ciclo modale, composti dall'imperatore Leone VI il Sapiente (886-912), e i relativi ἐξαποστειλάρια, composti dal figlio Costantino VII Porfirogenito (912-959), accompagnati dai θεοτοκία. Questi inni, da cantare alla fine dell'*orthros* domenicale, costituiscono solitamente una sorta di appendice alla Paracletica(55). Del tutto assenti anche i macarismi, cioè la serie di otto tropari da intercalare agli ultimi versetti delle Beatitudini durante la liturgia.

Gli inni *triadikòi*, che nel nostro Ottoeco sono presenti in numero di due per ciascun modo, diventano tre nei manoscritti più tardi, così come nell'edizione romana della Paracletica(56).

A volte nei margini, accanto ad alcuni sticheri e càtismi, compaiono delle lettere greche in minuscola; esse sono comprese, sempre, tra β′ e ε′, e si succedono in ordine, forse con la funzione di segnalare il giorno della settimana per il quale era prevista l'intonazione di quello stichero. Tuttavia queste indicazioni non coincidono sempre con quelle riferite nella Paracletica romana(57).

Per quanto riguarda la seconda parte del codice, quella contenente i

---

tuttavia è probabile che essi siano stati scritti da un poeta vissuto prima di Giovanni Damasceno. Di questa opinione è Christian Hannick, cf. HANNICK, *Oktoéchos*, pp. 44-47.

(55) La necessità di disporre di gruppi di canti, ordinati secondo i modi, da mettere in relazione agli 11 vangeli della Resurrezione fu avvertita verso la fine del IX secolo, e già agli inizi del X secolo l'Ottoeco domenicale si arricchì di queste nuove aggiunte, cf. P. JEFFERY, *The earliest Oktōēchoi: the role of Jerusalem and Palestine in the beginnings of modal ordering*, in *The Study of Medieval Chant. Paths and bridges, East and West. In honor of Kenneth Levy*, ed. by P. JEFFERY, Cambridge 2001, pp. 147-209: 191-192; *Paraclitique ou Grande Octoèque*, I, trad. par D. GUILLAUME, Rome 1977, p. 7.

(56) Il *Sin. gr.* 776 contiene, per ciascun modo, tra i 4 e i 6 inni *triadikòi*, ma bisogna tenere in considerazione che questa antica fonte, in genere, tramanda un repertorio più vasto per ciascun gruppo di inni.

(57) Nella trascrizione degli *initia* verranno segnalate in nota queste divergenze.

Tav. 1a – *Sin. gr.* 824, f. 35r.

Tav. 1b – *Sin. gr.* 824, f. 163v.

Tav. 2a – *Sin. gr.* 824, f. 44r.

Tav. 2b – *Sin. gr.* 824, f. 93r.

Tav. 3a – *Sin. gr.* 824, f. 113v.

Tav. 3b – *Sin. gr.* 824, f. 172v.

Tav. 4a – *Sin. gr.* 824, f. 155r.

Tav. 4b – *Sin. gr.* 824, f. 186v (parte inferiore).

Tav. 4c – *Sin. gr.* 824, f. 188v (parte inferiore).

canoni, il confronto con *PaR* ha fatto emergere, in un canone del *Sin. gr.* 824, la riduzione del numero dei tropari che ha causato l'annullamento dell'acrostico (ff. 132r-135v). Al contrario, in un altro caso, il nostro manoscritto riporta più tropari rispetto all'edizione romana del 1738 della Paracletica (*PID*) dove non si forma l'acrostico (ff. 216v-221v). Tutti i canoni presenti nel nostro codice sono privi della seconda ode, fenomeno abbastanza comune nel IX secolo(58). Ciascuna ode è formata da due-cinque tropari e si conclude frequentemente, come il simbolo in margine segnala, con il *theotokion* (tropario in onore della Vergine), spesso preceduto o sostituito dal *triadikòn* (tropario in onore della Trinità)(59). Solo tre canoni presentano, in tutte le odi, un tropario speciale in onore dei martiri (*martyrikòn*) che precede il *theotokion* (ff. 117v-123r, 192r-197v, 203r-207v)(60). I canoni composti sul primo modo autentico, sul secondo plagale, sul terzo plagale e i primi tre canoni del primo plagale fanno riferimento a uno stesso irmo per ciascun modo. Il canone domenicale non prevede l'ὑπακοή e il càtisma dopo la terza ode, né il κοντάκιον con il suo οἶκος dopo la sesta ode, che compaiono in epoca mediobizantina, e permangono nella Paracletica moderna(61).

Molti dei canoni trascritti nel nostro codice recano, in margine, il nome dell'autore(62). I dati forniti dai più recenti repertori innografici e

---

(58) Per il suo carattere penitenziale, l'ode II fu gradualmente soppressa a partire dall'VIII-IX secolo per essere del tutto omessa nell'XI secolo. Cf. L. Bernhard, *Der Ausfall der 2. Ode im byzantinischen Neunodenkanon*, in *Heuresis. Festschrift für Andreas Rohracher 25 Jahre Erzbischof von Salzburg*, hrsg. von T. Michels, Salzburg 1969, pp. 91-101.

(59) L'inserimento di tropari speciali in onore della Trinità e della Vergine diventa piuttosto regolare a partire dal IX secolo. I primi sono relativamente rari e decadono presto dall'uso; al contrario, l'uso del *theotokion* si affermerà definitivamente, cf. E. Follieri, *L'innografia bizantina dal contacio al canone*, in *Da Bisanzio a San Marco. Musica e liturgia*, a cura di G. Cattin, Bologna [1997], pp. 1-32: 16; D'Aiuto, *Innografia*, p. 277.

(60) Per segnalare questi speciali tropari sono utilizzati, nel margine: la lettera *theta* per il *theotokion*; il simbolo ἡλιακόν per il *triadikòn*; le lettere MP per il *martyrikòn*.

(61) Cf. D'Aiuto, *Innografia*, pp. 278-279.

(62) I nomi compaiono trascritti per intero o in forma abbreviata o come monogramma; spesso si riconosce la mano del copista (ad es. sul f. 93r), talvolta sembra trattarsi di un'altra mano, apparentemente coeva (ad es. sul f. 101v). Per vergare tali nomi viene utilizzato lo stesso inchiostro delle rubriche oppure un altro inchiostro di colore più scuro.

da altri studi dedicati agli antichi innografi bizantini hanno confermato la correttezza della maggior parte di tali indicazioni. Si tratta di innografi molto noti: Giovanni monaco, meglio noto come Damasceno (675 ca.-749); Teofane Grapto (775 ca.-845); Giuseppe l'Innografo (816 ca.-886); Giorgio di Nicomedia, vissuto nel IX secolo a Costantinopoli, dove fu discepolo e amico di Fozio, frequentando il medesimo ambiente culturale di Giuseppe([63]). Proprio la presenza, nel nostro codice, di canoni attribuiti a Giuseppe, che fu attivo a Costantinopoli tra la metà del IX secolo e l'886, e a Giorgio, la cui attività compositiva si svolse parallelamente a quella di Giuseppe, offre un ulteriore e prezioso sussidio per la datazione del manoscritto.

I termini cronologici cui si può ascrivere la copia dell'Ottoeco si fanno, a questo punto, più precisi: il *terminus post quem*, assicurato dalla presenza dei canoni di Giuseppe e Giorgio, non si può far risalire oltre la metà del IX secolo; quello *ante quem*, dato dalla mancanza degli sticheri ἑωθινὰ ἀναστάσιμα attribuiti a Leone VI, non dovrebbe andare oltre il primo ventennio del X secolo: limite cronologico, questo secondo, legato all'*argumentum e silentio*, ma che non sembra per questo del tutto da trascurarsi. L'Ottoeco può essere, perciò, attribuito con una certa verosimiglianza al periodo compreso tra la seconda metà del IX secolo e i primi decenni del X, più o meno tra il settimo decennio del IX secolo e il secondo decennio del X secolo.

Abbiamo notato che nel *Sin. gr.* 824, oltre al repertorio tipico dell'Ottoeco, sono presenti un ciclo ordinato di sticheri e di canoni per i giorni feriali e un altro gruppo non ordinato di sticheri e canoni. Ciò pone alcuni problemi di ordine terminologico che, al momento, non è possibile risolvere data la scarsa conoscenza che abbiamo di questi antichi manoscritti innografici. Infatti, nel *Sin. gr.* 824 riscontriamo i connotati

([63]) L'identificazione dell'autore del canone contenuto ai ff. 101v-106r con Giorgio, cartofilace di Santa Sofia e poi metropolita di Nicomedia, scaturisce dall'acrostico ricavabile dalle iniziali dei *theotokia* che, appunto, ricostruiscono il suo nome, Γεωργειου [= Γεωργίου]. Inoltre si riscontra anche in questo canone lo schema del penultimo verso della prima ode, sempre a finale di tipo trocaico, che Enrica Follieri ha individuato come costante della produzione edita di Giorgio di Nicomedia. Su questo innografo, i molti canoni che gli sono attribuiti, il suo modulo compositivo cf. E. Follieri, *Saba Goto e Saba Stratelata*, in *Analecta Bollandiana* 80 (1962), pp. 249-307; ead., *Problemi di innografia bizantina*, in *Actes du XII*[e] *Congrès International des Études Byzantines*, II, Beograd 1964, pp. 311-325.

di una Paracletica([64]), anche se in uno stato embrionale, dal momento che queste integrazioni sono incomplete e si susseguono senza rispettare l'ordine modale. Il manoscritto documenta, quindi, un fase di transizione dall'Ottoeco alla Paracletica, ma la mancanza, a tutt'oggi, di un più preciso criterio di classificazione dei testimoni di questo libro liturgico rende impossibile definire in modo univoco ed esaustivo questa tipologia libraria, e inoltre ci fa lamentare l'assenza di una più raffinata terminologia per indicare gli stadi intermedi dell'evoluzione dei principali libri innografici greci. Il quadro desunto da questa prima analisi del manoscritto pone, infine, stimolanti interrogativi su eventuali anelli mancanti di questa catena evolutiva, che una volta ricostruita nella sua completezza potrebbe finalmente restituire una visione d'insieme esaustiva dove ogni tassello trova la sua giusta collocazione([65]).

4. Descrizione del contenuto

Si offre qui la descrizione analitica del *Sin. gr.* 824, con gli *initia* degli inni e rinvii a edizioni e repertori di inediti; quando necessario, sono state fornite in nota altre informazioni ricavate dalle edizioni a stampa, da altre pubblicazioni o da manoscritti tipologicamente affini([66]).

I principali strumenti di riscontro utilizzati sono stati l'incipitario dell'innografia bizantina redatto da Enrica Follieri (qui: *Initia*)([67]) e l'e-

---

([64]) Per lapidarie definizioni di Ottoeco/Paracletica e loro varie fasi cf. Husmann, *Hymnus*, p. 31.

([65]) L'esistenza di forme intermedie nello sviluppo della Paracletica è documentata dai testimoni manoscritti. Tuttavia, una ricostruzione storica delle diverse fasi di sviluppo non è stata ancora tentata. Solo Christian Hannick ha definito una «Paracletice sinaitica antiqua» il più antico manoscritto contenente un Ottoeco, diviso, oggi, tra il *Sin. gr.* 776, il *Sin. gr.* 1593 e il *Lond. Add.* 26113, cf. Hannick, *Oktoéchos*, p. 49. Precisazioni sul contenuto dei codici citati in questa nota si leggono in Husmann, *Hymnus*, pp. 33, 43.

([66]) I manoscritti utilizzati per il raffronto sono: i *Sin. gr.* 776 e 1593 (VIII-IX secolo) già ricordati e il *Sin. gr.* 795 (XII-XIII secolo), dei quali sono stati visionati i microfilm appartenenti alla collezione dei Monumenta Musicae Byzantinae presso l'Istituto di Greco e Latino dell'Università di Copenhagen; il *Messan. gr.* 51 (fine XII secolo), la cui descrizione vedrà presto la luce ad opera di chi scrive (cf. *supra*, n. 52); il *Messan. gr.* 143 (vergato dal copista Daniele, monaco e scevofilace del SS. Salvatore di Messina, attivo presso questo monastero nei decenni a cavaliere tra i secoli XIII e XIV).

([67]) Si deve ricordare, però, che la schedatura degli *Initia* si arresta ai testi editi o segnalati fino al 1958.

dizione romana della Paracletica (qui: *PaR*) di Propaganda Fide. Al fine di individuare il maggior numero possibile di testi inediti o di accertare la paternità dei canoni trascritti nel nostro Ottoeco, sono stati inoltre consultati: il repertorio di inediti compilato da Sophronios Eustratiadis e apparso in diversi fascicoli della rivista *Ἐκκλησιαστικὸς Φάρος*(68); dello stesso studioso, il censimento delle composizioni, in parte ancora inedite, di Giovanni Damasceno e di Teofane Grapto comparso nella rivista *Νέα Σιών*(69); il censimento di collezioni di canoni della Paracletica curato da Eutychios Tomadakis e, dello stesso studioso, la monografia su Giuseppe l'Innografo.

La descrizione, come c'era da attendersi, ha anche permesso di individuare composizioni non ancora edite o segnalate e, di conseguenza, assenti nei repertori e studi sopra citati.

Nel lavoro di trascrizione di incipit e rubriche mi sono attenuta alle seguenti convenzioni: sono stati corretti tacitamente eventuali errori meramente ortografici commessi dal copista e sciolte le abbreviazioni; sono stati apposti lo *iota* muto sottoscritto, accenti e spiriti (spesso non visibili nel microfilm); sono state introdotte dove necessario le maiuscole; nel caso di varianti testuali, viene invece fornita in nota la forma attestata negli *Initia*, in *PaR* o in altri manoscritti; se il testo dell'inno ivi differisce notevolmente da quello riscontrato nel nostro codice, il riferimento bibliografico relativo viene fatto precedere dal segno ≡.

Nel microfilm l'inchiostro evànido ha reso quasi illeggibili le rubriche e le iniziali; la lettura è stata, comunque, possibile utilizzando i testi di confronto sopra menzionati e nella trascrizione non sono stati usati, in questi casi, i segni convenzionali previsti (parentesi quadre, ecc.) trattandosi di una circostanza permanente.

Nella descrizione del testo sono state impiegate le abbreviazioni utilizzate nei libri liturgici a stampa e nei manoscritti: δο. = *doxastikòn* da cantarsi dopo il Δόξα; κ.ν. = *doxastikòn* da cantarsi dopo il καὶ νῦν; θεοτ. = *theotokion* (tropario per la Vergine); νε. = *nekrosimon* (tropario per i defunti).

La controguardia anteriore, scarsamente leggibile, appare vergata a piena pagina da una mano più tarda e piuttosto rozza: si tratta del tropario Ὅτε οἱ ἔνδοξοι μαθηταὶ... [*TR* 651-652, 665] che viene cantato, sul

(68) S. Eustratiadis, *Ταμεῖον ἐκκλησιαστικῆς ποιήσεως*, in *EPh* 35 (1936)-51 (1952), in numerose puntate.

(69) Cf. *supra*, Abbr. bibl. Relativamente alle composizioni di Teofane Grapto, in questa sede citeremo, della rivista, solo il fascicolo 33/6 (1938), pp. 317-322.

quarto modo plagale, durante l'*orthros* del giovedì santo e l'acolutia τῶν ἁγίων παθῶν dei vespri dello stesso giorno.

(ff. 1r-5r) Sticheri e càtismi del III modo autentico: (f. 1r) sticheri *martyrikà* εἰς τὸ Κύριε ἐκέκραξα, des. (del primo, mutilo) ...] ἵνα πρεσβεύωσιν ὑπὲρ τῶν ψυχῶν ἡμῶν(70) [*PaR* 203, 247], inc. Προφῆται καὶ ἀπόστολοι... [*PaR* 225, 258], Μεγάλη τῶν μαρτύρων... [*PaR* 214, 258]; (f. 1r-v) sticheri *martyrikà* εἰς τοὺς αἴνους, inc. Τῶν ἁγίων ἀθλοφόρων... [*PaR* 212, 256], Βασιλέων καὶ τυράννων... [*PaR* 223, 267], Ὡς φωστῆρες ἐν κόσμῳ....(71) [*PaR* 234, 268]; (ff. 1v-2r) sticheri *nekrosima*, inc. Πάντα ματαιότης... [*PaR* 258], Ἀνάπαυσον ὁ Θεὸς τὰς ψυχὰς τῶν δούλων σου...(72); (f. 2r-v) sticheri *theotokia*, inc. Μέγιστον θαῦμα Παρθένος...(73) [*PaR* 185], Θεοτόκε ἡ προστασία... [*PaR* 214], Ἄχραντε μῆτερ Χριστοῦ μόνη εὐλογημένη τοὺς ὁμολογοῦντας...(74), Ἁγιόπρωτε σεμνή... [*PaR* 203, 245, 268]; (ff. 2v-3r) càtismi *anastasima*, inc. Εὐφραινέσθω τὰ οὐράνια... [*PaR* 187], Κύριος ἐκ νεκρῶν ἐγήγερται ἡ ἀπαρ[χὴ τῶν] κεκοιμημένων...(75); (f. 3r) inni *triadikòi*, inc. [Τριὰς ὁμοούσι]ε καὶ ἀδιαίρετε μονάς... [*PaR* 713], [Ἀθρόον] ὁ κριτής... [*PaR* 714]; (f. 3r-v) càtismi *katanyktikà*, inc. [Παρ]οικοῦσα ἐν τῇ γῇ... [*PaR* 203-204, 214], [Ἕως] πότε ψυχή μου... [*PaR* 204, 214]; (f. 3v) càtismi *staurosima*, inc. Σταυρὸς ἐπάγη ἐπὶ γῆς... [*PaR* 226, 248], Ἐν κυπαρίσσῳ καὶ πεύκῃ...(76) [*PaR* 225-226, 248]; (f. 3v) càtisma *apostolikòn*, inc. Τῶν ἀποστόλων σου τὴν μνήμην... [*PaR* 236-237]; (f. 4r) <càtismi *martyrikà*>, inc. Τὸ ἔμψυχον τῆς καρτερίας... [*PaR* 204, 249, 259], Θωρακισάμενοι τὴν πανοπλίαν...(77) [*PaR* 226, 259], Ἀθλοφόροι ἅγιοι πρεσβεύσατε τῷ ἐλεήμονι Θεῷ...; (f. 4v) <càtisma *nekrosimon*>, inc. Ὅτε τῷ λόγῳ σου... [≡ *PaR* 259]; (ff. 4v-5r) càti-

(70) Si tratta dello stichero *martyrikòn* Μεγάλη τοῦ σταυροῦ..., che in *PaR* viene cantato per i vespri della domenica e del giovedì.

(71) In *PaR* 234 lo stichero viene cantato nell'*orthros* del mercoledì e a questo giorno della settimana potrebbe riferirsi il *delta* che è ben visibile nel margine esterno del manoscritto (cf. *supra*, p. 112); in *PaR* 268 lo stesso stichero viene, invece, prescritto per l'*orthros* del sabato.

(72) Nel *Messan. gr.* 143 (f. 42v) al posto di ὁ Θεὸς troviamo Κύριε.

(73) In *PaR* lo stichero è prescritto per i vespri del sabato preceduto dal titolo Τὰ τρία Στιχ. Ἀναστάσιμα, δευτεροῦντες τὸ πρῶτον. Δόξα... καὶ νῦν. Θεοτοκίον, τὸ Δογματικόν. Ἦχ. γ'. Nel margine interno del manoscritto è visibile un *beta* (cf. *supra*, p. 112).

(74) Nei *Messan. gr.* 51 (f. 20v) e 143 (f. 44r) troviamo Θεοῦ al posto di Χριστοῦ.

(75) Il càtisma è presente anche nel *Sin. gr.* 795 (f. 26r) dove, tuttavia, troviamo Χριστὸς al posto di Κύριος, come pure nel *Messan. gr.* 143 (f. 34v).

(76) In *PaR* 225-226 i due càtismi sono cantati nell'*orthros* del mercoledì; nel margine esterno del manoscritto si scorge un *gamma* (cf. *supra*, p. 112). In *PaR* 248 entrambi i càtismi vengono prescritti per l'*orthros* del venerdì.

(77) In *PaR* 226 il càtisma è cantato nell'*orthros* del mercoledì e a questo giorno della settimana potrebbe riferirsi il *gamma* che si legge nel margine interno del manoscritto (cf. *supra*, p. 112). In *PaR* 259 lo stesso càtisma viene prescritto per l'*orthros* del sabato.

smi *theotokia*, inc. [Σ]ὲ τὴν μεσιτεύσασαν τὴν σωτηρίαν... [*PaR* 187, 259, 723], Τὴν ὡραιότητα τῆς παρθενίας σου... [*PaR* 191, 722], Ἕκαστος ὅπου σῴζεται... [*PaR* 215, 722, 723], Καταφυγὴ καὶ δύναμις... [*PaR* 214, 722, 723].

(ff. 5r-12v) Sticheri e càtismi del IV modo autentico; (ff. 5r-6r) sticheri *anastasima* εἰς τὸ Κύριε ἐκέκραξα, inc. Τὸν ζωοποιόν σου... [*PaR* 272], <Τοῦ ξ>ύλου τῆς παρακοῆς... [*ibid.*], Πύλας Ἅδου συνέτριψας... [*ibid.*], Κύριε ἀνελθὼν ἐν τῷ σταυρῷ... [*PaR* 273]; (f. 6r-v) sticheri *anastasima* εἰς τοὺς αἴνους, inc. Ὁ σταυρὸν ὑπομείνας... [*PaR* 287], Ἐν τῷ σταυρῷ σου... [*ibid.*], Δεῦτε ἀνυμνήσωμεν λαοί...(78) [*PaR* 272], Δεῦτε προσκυνήσωμεν τὸ μνῆμα τοῦ δεσπότου..., τοῦ στίχου, inc. Πρῶται τὴν ἀνάστασιν εἶδον γυναῖκες...(79) [*HC* 631], Ἐπὶ τῇ ἀναστάσει τοῦ σωτῆρος ἐλθόντες...; (f. 7r) sticheri *katanyktikà*, inc. Ἤθελον δάκρυσιν...(80) [*PaR* 290, 302], Τίς χειμαζόμενος... [*PaR* 291, 302], Ζάλη ἁμαρτημάτων περιέχει με... [*PaR* 312]; (f. 7v) sticheri *staurosima*, inc. Ὅπλον ἀήττητον Χριστὲ... [*PaR* 314, 336], Πάντοτε ἔχοντες... [*ibid.*], Τεῖχος ἡμῖν γένοιτο... [*PaR* 322-323, 345]; (ff. 7v-8r) sticheri *apostolikà*, inc. Τῶν ἀποστόλων τὸν χορὸν... [*PaR* 325, 333], Τοὺς ἀγραμμάτους μαθητὰς... [*PaR* 325, 333-334]; (f. 8r) sticheri *martyrikà* εἰς τὸ Κύριε ἐκέκραξα, inc. Ὁ ἐνδοξαζόμενος... [*PaR* 291, 336], Ὁ τῶν ἁγίων μαρτύρων... [*PaR* 302, 348], Ἔχοντες παρρησίαν... [*PaR* 314, 348]; (f. 8r-v) sticheri *martyrikà* εἰς τοὺς αἴνους, inc. Τίς οὐκ ἐξίσταται... [*PaR* 300, 345], Ἀγγέλων συμμέτοχοι... [*PaR* 312, 357], Τίμιος ὁ θάνατος...(81) [*PaR* 334, 357]; (f. 9r) <stichero *nekrosimon*>, inc. Μετὰ πνευμάτων δικαίων... [*PaR* 348]; (f. 9r-v) sticheri *theotokia*, inc. Χαῖρε φωτὸς...(82) [*PaR* 291], Θεοτόκε παντάνασσα... [*PaR* 312], Ἡ λαμπὰς ἡ ἄσβεστος ὁ θρόνος... [*TR* 307], Ἡ μόνη ἁγνή... [*PaR* 334, 357], Ἔχοντές σε Θεοτόκε... [*PaR* 348]; (ff. 9v-10r) càtismi *anastasima*, inc. Τὸ φαιδρὸν τῆς ἀναστάσεως... [*PaR* 274], Τὰ τῆς σῆς παραδόξου...(83) [*PaR* 279]; (f. 10r) inni *triadikòi*, inc. [Τὸν ἄναρχ]όν σου... [*PaR*

---

(78) In *PaR* e nel *Messan. gr.* 51 (f. 27r) lo stichero viene inserito tra gli sticheri *anatolikà* per i grandi vespri del sabato.

(79) Nel margine esterno del manoscritto è visibile un *epsilon* (cf. *supra*, p. 112); nel *Messan. gr.* 143 (f. 54r) lo stichero è segnalato fra gli sticheri *anatolikà* per i vespri della domenica.

(80) In *PaR* 290 lo stichero compare fra gli ἀπόστιχα κατανυκτικά per i vespri della domenica; nel margine interno del manoscritto è visibile la lettera *beta* (cf. *supra*, p. 112). In *PaR* 302 lo stesso stichero è inserito fra gli ἀπόστιχα κατανυκτικά per i vespri del lunedì come sembra indicare la lettera nel margine del nostro manoscritto.

(81) In *PaR* 334 lo stichero è cantato come *martyrikòn* per l'*orthros* del giovedì; nel margine esterno del manoscritto si intravede una lettera, forse un *delta* (cf. *supra*, p. 112). In *PaR* 357 lo stesso stichero compare fra gli ἀπόστιχα τῶν αἴνων per l'*orthros* del sabato.

(82) In *PaR* 291 lo stichero è prescritto per i vespri della domenica; nel margine interno del manoscritto troviamo una lettera, *gamma* o forse *beta* (cf. *supra*, p. 112).

(83) Nel *Messan. gr.* 51 (f. 28r) il càtisma compare come ὑπακοή dopo la terza

714], [Ὡς αἱ τάξ]εις αἱ τῶν ἀγγέλων...([84]) [*ibid.*]; (f. 10r-v) càtismi *katanyktikà*, inc. [Τὴν τα]πεινήν μου... [*PaR* 303], [Δι]απλέων τὸ πέλαγος... [*PaR* 291, 303]; (f. 10v) càtismi *staurosima*, inc. Ὁ ὑψωθεὶς ἐν τῷ σταυρῷ... [*PaR* 315, 336-337], Ταχὺ προκατάλαβε...([85]) [*PaR* 315, 337]; (f. 11r) càtismi *apostolikà*, inc. Οἱ τῶν ἀποστόλων πρωτόθρονοι... [*PaR* 325], Φωστῆρας εἰς τὰ πέρατα... [*PaR* 326]; (f. 11r-v) càtismi *martyrikà*, inc. Σταυρὸν ὁπλισάμενοι...([86]) [*PaR* 303-304, 348], Οἱ μάρτυρές σου... [*PaR* 326, 348-349], Σήμερον τὰ τῶν ἀγγέλων... [*PaR* 292, 337, 349]; (ff. 11v-12r) càtisma *nekrosimon*, inc. Ψυχὰς ἃς μετέστησας ἐκ τῆς προσκαίρου ζωῆς ἀνάπαυσον...([87]) [≡ *PaR* 349]; (f. 12r-v) càtismi *theotokia*, inc. Τὸ ἀπ' αἰῶνος ἀπόκρυφον... [*PaR* 274, 349, 725], Τὸν Λόγον τοῦ Πατρὸς... [*PaR* 303, 724], Ἡ κυρίως καὶ ἀληθῶς... [*PaR* 292], Κατεπλάγη Ἰωσὴφ τὸ ὑπὲρ φύσιν θεωρῶν... [*PaR* 278].

(ff. 12v-20v) Sticheri e càtismi del I modo plagale: (ff. 12v-13r) sticheri *anastasima* εἰς τὸ Κύριε ἐκέκραξα, inc. Διὰ τοῦ τιμίου σου σταυροῦ... [*PaR* 362], Ὁ τὴν ἀνάστασιν... [*ibid.*], Μέγα θαῦμα ὁ τῶν ἀοράτων... [*PaR* 363], Πάντα δύνασαι Σῶτερ πρὸς σὲ καταφεύγομεν...([88]); (ff. 13r-14r) sticheri *anastasima* εἰς τοὺς αἴνους, inc. Κύριε ἐσφραγισμένου... [*PaR* 377], Κύριε τοὺς μοχλοὺς... [*PaR* 377-378], Κύριε ὥσπερ ἐξῆλθες...([89]) [*PaR* 378], Τὸν ἀρχηγὸν τῆς σωτηρίας...([90]) [*PaR* 363]; (f. 14r-v) sticheri *katanyktikà*, inc. Τὰ πλήθη τῶν πταισμάτων... [*PaR* 389, 401], Κύριε ἁμαρτάνων... [*PaR* 381, 391], Οἴμοι τί ὡμοιώθην...([91]) [*PaR* 389, 401]; (ff. 14v-15r) sticheri *staurosima*, inc. Ὁ σταυρός σου Χριστὲ εἰ καὶ ξύλον... [*PaR* 403, 426], Κύριε ἐπὶ Μωϋσέως... [*PaR* 412, 426], Μόνον ἐπάγη τὸ ξύ-

---

ode del canone *anastasimos*. In *PaR* è preceduto dall'indicazione Μετὰ τὸν Ἄμωμον, καὶ τὰ Εὐλογητάρια, ἡ Ὑπακοή. Nel *Sin. gr.* 795 compare, invece, tra i càtismi *anastasima*, ma nel margine viene indicato come ὑπακοή (f. 34v). Nel margine esterno del nostro manoscritto è visibile un *gamma* (cf. *supra*, p. 112).

([84]) In *PaR* Ὡς αἱ τάξεις νῦν τῶν ἀγγέλων...

([85]) In *PaR* 315 il càtisma è cantato nell'*orthros* del mercoledì; nel margine esterno del nostro manoscritto è visibile un *gamma* (cf. *supra*, p. 112). In *PaR* 337 lo stesso càtisma viene prescritto per l'*orthros* del venerdì.

([86]) In *PaR* 348 troviamo σταυρῷ al posto di σταυρόν.

([87]) In *PaR* troviamo l'incipit Ψυχὰς ἃς μετέστησας ἐκ τῶν προσκαίρων πρὸς σὲ ἀνάπαυσον...; nel *Messan. gr.* 143 (f. 58r-v) l'incipit è leggermente diverso Ψυχὰς ἃς μετέστησας ἐκ τῶν προσκαίρων εἰς σὲ ἀνάπαυσον...; nel *Sin. gr.* 795 (f. 36v) troviamo, invece, Ψυχὰς ἃς μετέστησας ἐκ τῆς προσκαίρου ζωῆς τῇ βίβλῳ κατάταξον τῶν ἐκλεκτῶν σου...

([88]) Lo stichero è preceduto nel margine da una sorta di asterisco composto da quattro puntini che individuano i vertici di un rombo.

([89]) In *PaR* 378 lo stichero è cantato nell'*orthros* della domenica; nel margine esterno del manoscritto troviamo la lettera *delta* (cf. *supra*, p. 112).

([90]) Nel *Messan. gr.* 51 (f. 36r) compare come stichero *anatolikòn* così pure in *PaR* in occasione dei grandi vespri del sabato.

([91]) In *PaR* 389 lo stichero compare fra gli ἀπόστιχα τῶν αἴνων per l'*orthros* del lunedì; nel margine esterno del manoscritto è visibile la lettera *delta* (cf. *supra*, p. 112). In *PaR* 401 lo stesso stichero viene prescritto per l'*orthros* del martedì.

λον Χριστὲ...([92]) [*PaR* 403, 434-435]; (f. 15r-v) sticheri *apostolikà*, inc. Τοὺς ἀποστόλους τοῦ Κυρίου...([93]) [*PaR* 415, 423], Μαθηταὶ τοῦ Σωτῆρος μυστηρίων... [*ibid.*]; (ff. 15v-16r) sticheri *martyrikà* εἰς τὸ Κύριε ἐκέκραξα, inc. Τῶν ἐπιγείων ἁπάντων... [*PaR* 381, 426, 437], Τὸν θυρεὸν τῆς πίστεως... [*PaR* 392, 436], [Π]ρεσβεύσατε ὑμῶν ἅγιοι μάρτυρες...([94]) [*PaR* 403, 436-437]; (f. 16r-v) sticheri *martyrikà* εἰς τοὺς αἴνους, inc. Εὐλογημένος ὁ στρατὸς... [*PaR* 389, 435], [Οἱ] ἅγιοι μάρτυρες ἐπὶ τῆς γῆς ἠγωνίσαντο... [*PaR* 401, 445], Ἐν ταῖς βασάνοις ὄντες οἱ ἅγιοι ἀγαλλιώμενοι...([95]) [*PaR* 423-424, 446]; (ff. 16v-17r) stichero *nekrosimon*, inc. Ἐμνήσθην τοῦ προφήτου... [*PaR* 437]; (f. 17r-v) sticheri *theotokia*, inc. Ἐν τῇ Ἐρυθρᾷ...([96]) [*PaR* 363], Φοβερὸν καὶ παράδοξον... [*PaR* 381-382], Ἡ Παρθένος πιστοὶ εἰ καὶ ἔτεκε λόγον..., Σὲ δυσωποῦμεν... [*PaR* 437]; (ff. 17v-18r) càtismi *anastasima*, inc. Τὸν συνάναρχον Λόγον Πατρὶ καὶ Πνεύματι...([97]) [*PaR* 364], Τὸν σταυρὸν τοῦ Κυρίου... [*PaR* 368]; (f. 18r) inni *triadikòi*, inc. Ὑμνῳδίας ὁ καιρὸς... [*PaR* 714], Εἰκονίζειν τολμῶντες... [*ibid.*]; (f. 18r-v) càtismi *katanyktikà*, inc. Κριτοῦ καθεζομένου... [*PaR* 382, 392], Ψυχὴ τὰ ὧδε... [*ibid.*]; (ff. 18v-19r) càtismi *staurosima*, inc. Τόπος Κρανίου... [*PaR* 404, 427], Τὸν σταυρωθέντα... [*PaR* 404]; (f. 19r-v) càtismi *apostolikà* ([98]), inc. [Τοὺς] ἀποστόλους Κυρίου ἀνευφημήσωμεν [κ]ηρύξαντας πᾶσι τὴν

([92]) La lezione di *PaR* è Μόνον παγέντος τοῦ ξύλου Χριστὲ...; il *Messan. gr.* 51 (f. 37v) e il *Messan. gr.* 143 (f. 70v) riportano, invece, la stessa del nostro Ottoeco.

([93]) In *PaR* e nel *Messan. gr.* 51 (f. 37v) Τοὺς ἀποστόλους Κυρίου...

([94]) In *PaR* e nel *Messan. gr.* 51 (f. 38r) Πρεσβεύσατε ὑπὲρ ἡμῶν ἅγιοι μάρτυρες...

([95]) In *PaR* e nel *Messan. gr.* 51 (f. 38r) leggiamo Ἐν ταῖς βασάνοις ὄντες οἱ ἅγιοι ἀγαλλόμενοι...

([96]) In *PaR* lo stichero compare dopo gli sticheri *anatolikà* come κ.ν.; nel *Messan. gr.* 51 (f. 36r) compare ugualmente al termine degli sticheri *anatolikà* come δο. κ.ν. Θεοτοκίον.

([97]) In *PaR* e nel *Messan. gr.* 51 (f. 36r) lo stichero compare come *apolytikion* dopo gli sticheri alfabetici.

([98]) In *PaR* 415-416 per l'*orthros* del giovedì (ἦχ. πλ. α΄) sono segnalati i seguenti càtismi *apostolikà*: Ὡς αὐτόπτας τοῦ Λόγου καὶ ὑπηρέτας Χριστοῦ..., Τοὺς ἀποστόλους συμφώνως ἀνευφημήσωμεν ὡς κηρύξαντας πᾶσι πιστοῖς τὴν ἄψευστον καὶ ὀρθόδοξον ἡμῶν..., Τοὺς ἀποστόλους ἐν ὕμνοις ἀνευφημήσωμεν ὡς αὐτόπτας τοῦ Λόγου καὶ θείους κήρυκας...; nel *Sin. gr.* 1593 troviamo la seguente successione di càtismi *apostolikà*: Τοὺς ἀποστόλους Κυρίου δοξολογήσωμεν ὡς φωστῆρας..., Τοὺς ἀποστόλους Κυρίου ἀνευφημήσωμεν ὡς αὐτόπτας τοῦ Λόγου καὶ θείους..., Τοὺς ἀποστόλους συμφώνως ἀνευφημήσωμεν ὡς κηρύξαντας πᾶσι τὴν ὀρθόδοξον..., Ὡς αὐτόπτας τοῦ Λόγου...; nel *Sin. gr.* 795 (f. 46r-v) i càtismi *apostolikà* risultano essere: Τοὺς ἀποστόλους συμφώνως ἀνευφημήσωμεν ὡς κηρύξαντας πᾶσι τὴν ὀρθόδοξον..., Ὡς αὐτόπτας τοῦ Λόγου καὶ ὑπηρέτας...; nel *Messan. gr.* 51 (f. 38v) la successione è: Τοὺς ἀποστόλους Κυρίου ἀνευφημήσωμεν ὡς φωστῆρας..., Ὡς αὐτόπτας τοῦ Λόγου καὶ ὑπηρέτας τοὺς σοφοὺς...; nel *Messan. gr.* 143 (f. 71v) troviamo la stessa successione del *Sin. gr.* 795.

ὀρθόδο[ξον] τοῦ Κυρίου διδαχὴν... [cf. *EPh* 51 (1952) 58], [Τοὺ]ς ἀποστόλους συμφώνως ἀνευφη[μ]ήσωμεν ὡς αὐτόπτας τοῦ Λόγου... [≡ *PaR* 416]; (f. 19v) càtismi *martyrikà*, inc. Κύριε τὸ ποτήριον... [*PaR* 416, 437-438], Τὰ θαύματα τῶν ἁγίων...(99) [*PaR* 405, 438]; (ff. 19v-20r) càtisma *nekrosimon*, inc. Ἀνάπαυσον Σωτήρ... [*PaR* 438]; (f. 20r-v) càtismi *theotokia*, inc. Χαῖρε πύλη Κυρίου... [*PaR* 364], Χαῖρε ἅγιον ὄρος... [*PaR* 368], Τὸ ξένον τῆς Παρθένου... [*PaR* 726], Μῆτερ Θεοῦ παναγία... [*PaR* 393, 726], Ὁ ἐκ Παρθένου... [*PaR* 725, 726, 727].

(ff. 20v-27v) Sticheri e càtismi del II modo plagale: (ff. 20v-21r) sticheri *anastasima* εἰς τὸ Κύριε ἐκέκραξα, inc. Νίκην ἔχων... [*PaR* 450], Σήμερον ὁ Χριστὸς... [*ibid.*], [Σ]ὲ Κύριε τὸν ὄντα... [*ibid.*], Τὴν ἀνάστασίν σου... [*PaR* 451]; (f. 21r-v) sticheri *anastasima* εἰς τοὺς αἴνους, inc. Ὁ σταυρός σου Κύριε ζωὴν καὶ ἀνάστασις ὑπάρχει ὁ λαῷ σου...(100) [*PaR* 466], Ἡ ταφή σου Δέσποτα... [*ibid.*], Σὺν Πατρὶ καὶ Πνεύματι... [*ibid.*], τοῦ στίχου, inc. Τριήμερος ἀνέστης... [*ibid.*]; (ff. 21v-22r) sticheri *katanyktikà*, inc. Ἐν τῇ φρικτῇ... [*PaR* 469, 479], Στεναγμὸν οὐ κέκτημαι ὡς ὁ τελώνης...(101), Ἥμαρτον ἐνώπιόν σου Κύριε τοῦ θεωροῦντος...(102); (f. 22r-v) sticheri *staurosima*, inc. Ἐν τῷ σταυρῷ τὴν ἐλπίδα...(103) [*PaR* 499, 520], Ὁ σταυρός σου Κύριε ζωὴ καὶ ἀντίληψις... [*PaR* 491, 511], Σταυρὲ τοῦ Χριστοῦ χριστιανῶν... [*MR* I 159, VI 271, 295]; (f. 22v) sticheri *apostolikà*, inc. Κύριε οἱ ἀπόστολοι... [*PaR* 501-502, 509], Ποτὲ οἱ μαθηταὶ... [*PaR* 501, 509]; (f. 23r) sticheri *martyrikà* εἰς τὸ Κύριε ἐκέκραξα, inc. Οἱ μάρτυρές σου Κύριε... [*PaR* 469, 511, 522], Οἱ μαρτυρήσαντες... [*PaR* 479, 522], Ὁ σταυρός σου Κύριε...(104) [*PaR* 502, 522]; (f. 23r-v) sticheri *martyrikà* εἰς τοὺς αἴνους, inc. Κύριε ἐν τῇ μνήμῃ... [*PaR* 477, 521, 530], Κύριε εἰ μὴ τοὺς ἁγίους... [*PaR* 489, 530], Οἱ ἀθλοφόροι μάρτυρες...(105) [*PaR* 491, 522]; (ff. 23v-24r) stichero

(99) In *PaR* 405 il càtisma è cantato nell'*orthros* del mercoledì; nel margine esterno del nostro manoscritto è visibile la lettera *gamma* (cf. *supra*, p. 112). In *PaR* 438 lo stesso càtisma viene prescritto per l'*orthros* del sabato.

(100) In *PaR*, nel *Sin. gr.* 795 (f. 55v) e nel *Messan. gr.* 51 (f. 45v) leggiamo ζωὴ e τῷ λαῷ σου invece di ζωὴν e ὁ λαῷ σου. Così pure nel *Messan. gr.* 143 (f. 83r) dove inoltre troviamo ἀντίληψις invece di ἀνάστασις.

(101) Lo stichero è segnalato da un asterisco formato da quattro puntini nel margine interno del manoscritto (cf. *supra*, n. 88).

(102) Lo stichero è segnalato da un asterisco formato da quattro puntini nel margine interno del manoscritto (cf. *supra*, n. 88).

(103) In *Par* 499 lo stichero compare fra gli ἀπόστιχα τῶν αἴνων σταυρώσιμα per l'*orthros* del mercoledì; nel margine interno del nostro manoscritto è visibile la lettera *beta* (cf. *supra*, p. 112). In *PaR* 520 lo stesso stichero viene menzionato fra gli ἀπόστιχα τῶν αἴνων σταυρώσιμα per l'*orthros* del venerdì.

(104) In *PaR* 502 lo stichero è prescritto per i vespri del mercoledì; nel margine interno del nostro manoscritto è visibile la lettera *delta* (cf. *supra*, p. 112). In *PaR* 522 lo stesso stichero è cantato nei vespri del venerdì.

(105) Nel manoscritto lo stichero è segnalato con un asterisco formato da quattro puntini (cf. *supra*, n. 88). Nel *Sin. gr.* 795 (f. 52v) e nei *Messan. gr.* 51 (f. 46r) e 143 (f. 86r-v) esso compare tra gli sticheri *martyrikà* dei vespri. In *PaR* 491 è prescritto per i vespri del martedì mentre in *PaR* 522 per i vespri del venerdì.

nekrosimon, inc. Ἄλγος τῷ Ἀδὰμ ἐχρημάτισεν ἡ τοῦ ξύλου...([106]) [*PaR* 523]; (f. 24r-v) stichen *theotokia*, inc. Τίς μὴ μακαρίσει... [*PaR* 451], Ἀρχαγγελικῶς ἀνυμνήσωμεν... [*PaR* 469], Μεταβολὴ τῶν θλιβομένων... [*PaR* 479], Μονογενῆ ὁμοούσιε τῷ Πατρὶ...([107]) [*MR* II 442], Θεὸν ἐκ σοῦ σαρκωθέντα ἔγνωμεν Θεοτόκε Παρθένε αὐτὸν... [*MR* II 26, 371, 449, III 403, 563]; (ff. 24v-25r) càtismi *anastasima*, inc. Ἀγγελικαὶ δυνάμεις... [*PaR* 452], Τοῦ τάφου ἀνεῳγμένου... [*PaR* 456]; (f. 25r-v) inni *triadikòi*, inc. Ἀσωμάτοις στόμασιν... [*PaR* 714], Τριαδικῆς μονάδος... [*PaR* 714-715]; (f. 25v) càtismi *katanyktikà*, inc. Ἐννοῶ τὴν ἡμέραν... [*PaR* 470, 480], Εἰς τὴν κοιλάδα... [*ibid.*]; (ff. 25v-26r) càtismi *staurosima*, inc. Ὁ σταυρός σου Κύριε... [*PaR* 492, 512], Σήμερον τὸ προφητικὸν... [*ibid.*]; (f. 26r) càtismi *apostolikà*, inc. Ὡς ἐν μέσῳ τῶν μαθητῶν... [*PaR* 502], Οἱ μαθηταί σου Ἰησοῦ ἐπὶ τὰ πέρατα τῆς γῆς... [*TR* 807]; (f. 26r-v) càtismi *martyrikà*, inc. Φῶς δικαίοις... [*PaR* 471, 513], Τῶν ἁγίων σου ἐκλάμπουσι τὰ κατορθώματα..., Ἀθλητικὸν ἀγῶνα...([108]) [*PaR* 492, 523]; (ff. 26v-27r) càtisma *nekrosimon*, inc. Ἀληθῶς ματαιότης... [*PaR* 523-524]; (f. 27r-v) càtismi *theotokia*, inc. [Ὁ] τὴν εὐλογημένην καλέσας... [*PaR* 452], [Θ]εοτόκε Παρθένε ἱκέτευε... [*PaR* 456, 492, 727, 728], [Πολλ]ὰ τὰ πλήθη... [*PaR* 481], Προϊστορεῖ ὁ Γεδεὼν... [*PaR* 728], Ἐν τῷ ναῷ ἑστῶτες... [*PaR* 503].

(ff. 27v-34v) Sticheri e càtismi del III modo plagale: (ff. 27v-28r) sticheri *anastasima* εἰς τὸ Κύριε ἐκέκραξα, inc. Δεῦτε ἀγαλλιασώμεθα τῷ Κυρίῳ... [*PaR* 534], Σταυρὸν ὑπέμεινας Σωτὴρ... [*ibid.*], [Ἀπόστολ]οι ἰδόντες... [*ibid.*], [Ἀνέστη]ς ἐκ τοῦ τάφου... [*PaR* 535]; (f. 28r-v) sticheri *anastasima* εἰς τοὺς αἴνους, inc. [Ἀνέστη] Χριστὸς ἐκ νεκρῶν... [*PaR* 549], [Ἀνάσ]τασιν Χριστοῦ θεασάμενοι ... [*ibid.*], [Χριστοῦ] τὴν Ἀνάστασιν... [*ibid.*], Τί ἀνταποδώσομεν τῷ Κυρίῳ... [*PaR* 549-550]; (ff. 28v-29r) sticheri *katanyktikà*, inc. Ὡς ὁ ἄσωτος υἱὸς... [*PaR* 552, 562], Ὡς ἥλιος ὑπάρχων δικαιοσύνης... [*PaR* 571], [Ὡς ὁ π]εριπεσὼν εἰς τοὺς λῃστὰς... [*PaR* 552, 562]; (f. 29r-v) sticheri *staurosima*, inc. [Σταυ]ρῷ προσηλώθης...([109]) [*PaR* 601], [Οὐκέ]τι κωλυόμεθα ξύλου... [*PaR* 572, 593], Κρεμάμενος ἀθάνατε ἐπὶ [ξύλου]... [*ibid.*]; (f. 29v) sticheri *apostolikà*, inc. Ἀπόστολοι ἔνδοξοι στῦλοι τῶ[ν ἐκκλη]σιῶν τῆς ἀληθείας...([110]) [*PaR*

([106]) In *PaR* 523 lo stichero è cantato nei vespri del venerdì; nel margine esterno del nostro manoscritto è ben visibile la lettera *beta* (cf. *supra*, p. 112).

([107]) In *MR* leggiamo Μονογενὲς ὁμοούσιε τῷ Πατρὶ...

([108]) In *PaR* il càtisma compare nel gruppo dei càtismi *martyrikà* per l'*orthros* del mercoledì (*PaR* 492) e per l'*orthros* del sabato (*PaR* 523). Anche nei *Messan. gr.* 51 (f. 46v) e 143 (ff. 86v-87r) è incluso all'interno dello stesso gruppo, così pure nel *Sin. gr.* 795 dove lo stichero è preceduto dall'indicazione τοῦ στίχου (f. 55v).

([109]) Così pure nel *Messan. gr.* 51 (f. 54r); in *PaR* leggiamo Σταυρῷ προσηλώθη...

([110]) In *PaR* 583 compare fra gli ἀπόστιχα per i vespri del mercoledì; nel margine esterno del manoscritto è visibile l'abbreviazione del modo musicale βαρ(ὺς). In *PaR* 591 lo stesso stichero è prescritto per l'*orthros* del giovedì fra gli ἀπόστιχα τῶν αἴνων ἀποστολικά.

583, 591], Ἀπόστολοι τοῦ Χριστοῦ μιμηταὶ το[ῦ Σωτῆρος] σταυρὸν...([111]) [*ibid.*]; (ff. 29v-30r) sticheri *martyrikà* εἰς τὸ Κύριε ἐκέκραξα, inc. [Δόξα σ]οι Χριστὲ ὁ Θεὸς ἀποστόλων καύχη[μα μ]αρτύρων... [*PaR* 552, 593, 603], [Ἅγιοι μ]άρτυρες οἱ καλῶς ἀθλήσαντες... [*PaR* 602], τοῦ στίχου, inc. [Πανεύ]φημοι μάρτυρες... [*PaR* 603]; (f. 30r-v) sticheri *martyrikà* εἰς τοὺς αἴνους, inc. [Τὴν μ]νήμην τῶν ἁγίων σου... [*PaR* 601, 611], [Ἐν μέ]σῳ τοῦ σταδίου τῶν παρανόμων... [*PaR* 571, 611], Φωστῆρες ἀνεδείχθησαν... [*PaR* 581, 601, 611]; (f. 30v) sticheri *nekrosima*, inc. Κατ' εἰκόνα σὴν καὶ ὁμοίωσιν πλαστουργήσας ἀγαθὲ... [*PaR* 603], Ἀνάπαυσον Σωτὴρ ἡμῶν ζωοδότα οὓς... [*ibid.*]; (ff. 30v-31v) sticheri *theotokia*, inc. Χαῖρε Μαρία Θεοτόκε δι' ἧς ἄγγελοι χαίρουσιν...([112]), Ὑπὸ τὴν σκέπην σου πάντες οἱ γηγενεῖς καταφεύγομεν...([113]), Λύτρωσαι Θεοτόκε... [*PaR* 729], Εὐρύχωρον χωρίον τοῦ ἀχωρήτου ἐπιγνόντες..., Εἰρήνευσον πρεσβείαις τῆς Θεοτόκου... [*PaR* 729], Ἐτέχθης ἐκ Παρθένου ἀνερμηνεύτως καὶ ἐφώτισας... [*TR* 315]; (ff. 31v-32r) càtismi *anastasima*, inc. Κατέλυσας τῷ σταυρῷ σου τὸν θάνατον... [*PaR* 535], Ἡ ζωὴ ἐν τῷ τάφῳ ἀνέκειτο καὶ σφραγὶς...([114]) [*PaR* 539]; (f. 32r) inni *triadikòi*, inc. Τῇ ἀπροσίτῳ θεότητι... [*PaR* 715], Ὁ ὑψίστῳ δυνάμει χερουβικῶς...([115]) [*ibid.*]; (f. 32r-v) càtismi *katanyktikà*, inc. Ἔχουσα ψυχή μου τὸ ἰατρεῖον... [*PaR* 552, 562], Ὁ τοῦ Πέτρου τὴν ἄρνησιν... [*PaR* 553, 562-563]; (f. 32v) càtismi *staurosima*, inc. Ἡ ἐκκλησία βοᾷ... [*PaR* 573], Ὁ δι' ἐμὲ ἀνασχόμενος... [*PaR* 573, ≡ 594]; (ff. 32v-33r) càtismi *apostolikà*, inc. Γεωργοὺς τοῦ ἀγροῦ... [*PaR* 583], Σταλέντες οἱ ἀπόστολοι εἰς τὰ ἔθνη...([116]); (f. 33r-v) càtismi *martyrikà*, inc. Οἱ ἅγιοί σου Κύριε ἐπὶ γῆς...([117]) [*PaR* 563, 604], Ἀγαλλιᾶσθε δίκαιοι... [*PaR* 573-574], Ἅγιοι πρεσβεύσατε... [*PaR* 553, 594, 604]; (f. 33v) càtisma *nekrosimon*, inc. Τοὺς δούλους σου φιλάνθρωπε...; (ff. 33v-34v) càtismi *theotokia*, inc. Ὡς τῆς ἡμῶν ἀναστάσεως θησαύρισμα... [*PaR* 536], Ὁ καρπὸς τῆς κοιλίας... [*PaR* 584, 729, 730, 731], Χαῖρε Θεοτόκε ἡ τὸν ἀχώρητον... [*TR* 669], Χαῖρε ἐξ ἧς ἀτρέπτως ὁ λόγος σάρξ..., Ὑπερέβης τὰς δυνάμεις... [*PaR* 553, 728].

(ff. 34v-43r) Sticheri e càtismi del IV modo plagale: (f. 34v) sticheri *anastasima* εἰς τὸ Κύριε ἐκέκραξα, inc. Ἑσπερινὸν ὕμνον... [*PaR* 616], Κύριε Κύριε μὴ ἀπορρίψῃς... [*ibid.*], Χαῖρε Σιὼν ἁγία μῆτερ... [*ibid.*], τοῦ στίχου, inc. Ἀνῆλθες ἐπὶ

([111]) Negli *Initia* la parola μιμηταὶ rimanda a un'altra versione che compare in *PaV* 286 (μιμηταί), 290. In *PaR* Ἀπόστολοι τοῦ Χριστοῦ ἐργάται τοῦ Σωτῆρος σταυρὸν..., così pure nel *Messan. gr.* 51 (f. 54r) e nel *Messan. gr.* 143 (f. 99v).

([112]) Lo stichero è segnalato da un asterisco formato da quattro puntini nel margine esterno del manoscritto (cf. *supra*, n. 88).

([113]) Nel margine interno del manoscritto compare la lettera *beta* (cf. *supra*, p. 112).

([114]) Nel *Messan. gr.* 51 (f. 53r) il càtisma compare dopo l'ὑπακοή che segue la terza ode del canone *anastasimos*.

([115]) In *PaR* Ὁ ὑψίστη δυνάμει χερουβικῶς...

([116]) Nel *Sin. gr.* 795 (f. 66v) troviamo ἐπὶ τὰ ἔθνη.

([117]) Così pure nel *Messan. gr.* 51 (f. 54v); in *PaR* leggiamo Οἱ ἅγιοί σου Κύριε ἐπὶ τῆς γῆς...

σταυροῦ...(118) [*PaR* 617]; (f. 35r-v) sticheri *anastasima* εἰς τοὺς αἴνους, inc. Κύριε εἰ καὶ κριτηρίῳ παρέστης... [*PaR* 632], Κύριε εἰ καὶ ὡς θνητὸν... [*ibid.*], Κύριε ὅτε τῷ σταυρῷ προσηλώθης..., Ὁ ἄγγελός σου Κύριε... [*PaR* 632]; (ff. 35v-36r) sticheri *katanyktikà*, inc. Σὲ τὸν βασιλέα καὶ δεσπότην ἄγγελοι ἀπαύστως... [*PaR* 635-636], Ἀθάνατος ὑπάρχουσα ψυχή μου τοῖς κύμασι τοῦ βίου... [*PaR* 635, 646], Δάκρυά μοι δὸς ὁ Θεὸς ὡς ποτὲ τῇ γυναικί... [*PaR* 643-644], Μὴ εἰσέλθῃς εἰς κρίσιν μετὰ τοῦ δούλου...(119) [*TR* 34, 188, 464]; (f. 36r-v) sticheri *staurosima*, inc. Ὑψώθης ἐν σταυρῷ Χριστὲ ὁ Θεὸς(120) καὶ ἤνοιξας παραδείσου... [*PaR* 657, 680], Ἐπάγης ἐν σταυρῷ Χριστὲ ὁ Θεὸς(121) καὶ ἔσωσας τῶν ἀνθρώπων... [*ibid.*], Ὁ ἐν Ἐδὲμ παράδεισος ποτὲ τὸ ξύλον... [*PaR* 668, 692], Λύτρον κατεβάλου ὑπὲρ ἡμῶν τὸ αἷμά σου Κύριε...(122); (ff. 36v-37r) sticheri *apostolikà*, inc. Κύριε σὲ εἰλικρινῶς ἐπὶ τῆς γῆς οἱ ἀπόστολοι... [*PaR* 670, 678], Κύριε σὺ τῶν ἀποστόλων τὴν μνήμην... [*ibid.*], Κύριε σὲ τὸν βασιλέα τῆς δόξης ἐπὶ τῆς γῆς...; (f. 37r-v) sticheri *martyrikà* εἰς τὸ Κύριε ἐκέκραξα, inc. Μάρτυρες Κυρίου πάντα τόπον ἁγιάζετε... [*PaR* 635, 680, 693, 694], Μάρτυρες Κυρίου ἱκετεύσατε τὸν Θεὸν ἡμῶν... [*PaR* 646], Οἱ μάρτυρές σου Κύριε ἐπιλαθόμενοι... [*PaR* 657, 693]; (ff. 37v-38v) sticheri *martyrikà* εἰς τοὺς αἴνους, inc. Τί ὑμᾶς καλέσωμεν ἅγιοι χερουβὶμ ὅτι ὑμῖν ἐπανεπαύσατο Χριστὸς... [*PaR* 644, 692], Μεγάλως ἠγωνίσασθε ἅγιοι τὰς βασάνους τῶν ἀνόμων... [*PaR* 655, 703], Μάρτυρες Χριστοῦ οἱ ἀήττητοι οἱ νικήσαντες... [*PaR* 668, 703], Τὸν θώρακα τῆς πίστεως... [*PaR* 679, 703]; (ff. 38v-39r) stichero *nekrosimon*, inc. Θρηνῶ καὶ ὀδύρομαι ὅταν ἐννοήσω τὸν θάνατον... [*PaR* 694]; (f. 39r-v) sticheri *theotokia*, inc. Τὴν ἔνδοξον καὶ ἄχραντον Θεοτόκον ἀληθῶς...(123), Τὰ οὐράνια ὑμνεῖ σε... [*PaR* 644], Ἡ σκέπη σου Θεοτόκε Παρθένε ἰατρεῖον ὑπάρχει... [*PaR* 646], Ἐγὼ Παρθένε ἁγία Θεοτόκε... [*PaR* 655, 703], Ἁγνὴ Παρθένε τοῦ Λόγου πύλη... [*PaR* 694], Χαίροις οἰκουμένης καύχημα χαῖρε ναὲ Κυρίου χαῖρε ὄρος κατάσκιον...(124) [*MR* IV 79, 220, V 307]; (ff. 39v-40r) càtismi *anastasima*, inc. Ἐξ ὕψους κατῆλθες ὁ εὔσπλαγχνος ταφὴν... [*PaR* 618], Ἄνθρωποι τὸ μνῆμά σου... [*PaR* 623]; (f. 40r) inni *triadikòi*, inc. Τῶν ἑξαπτερύγων μιμούμενοι..., Εἰς οὐρανὸν τὰς καρδίας ἔχοντες ἀγ-

(118) Così pure nel *Messan. gr.* 51 (f. 61r); in *PaR* leggiamo Ἀνῆλθες ἐπὶ σταυροῦ...

(119) Negli *Initia* troviamo Μὴ εἰσέλθῃς μετ' ἐμοῦ εἰς κρίσιν... [*TR* 34]. Lo stichero è segnalato da un asterisco formato da quattro puntini nel margine interno del manoscritto (cf. *supra*, n. 88).

(120) A questo punto, in *PaR*, lo stichero continua con il secondo emistichio dell'ἀπόστιχον seguente. Tuttavia il *Messan. gr.* 51 (f. 62v) e il *Sin. gr.* 795 (f. 68r) confermano la versione del *Sin. gr.* 824.

(121) In *PaR* lo stichero continua con il secondo emistichio dell'ἀπόστιχον precedente. Il *Messan. gr.* 51 (f. 62v) e il *Sin. gr.* 795 (f. 68r), invece, confermano la versione del *Sin. gr.* 824.

(122) Lo stichero è segnalato da un asterisco formato da quattro puntini nel margine esterno del manoscritto (cf. *supra*, n. 88).

(123) Nel margine interno del manoscritto è ben visibile la lettera *gamma* (cf. *supra*, p. 112).

(124) In *MR* IV 79, 220 e V 307 troviamo Χαίροις οἰκουμένης καύχημα χαῖρε Κυρίου ναὲ χαῖρε...

γελικὴν...([125]) [*PaR* 715]; (f. 40r-v) càtismi *katanyktikà*, inc. Ὄμματι εὐσπλάγχνῳ Κύριε ἴδε τὴν ἐμὴν ταπείνωσιν... [*PaR* 635, 646], Ὡς τοῦ κριτοῦ παρόντος μερίμνησον ψυχή... [*PaR* 636, 647]; (ff. 40v-41r) càtismi *staurosima*, inc. Ἐν μέσῳ δύο λῃστῶν ζυγὸς δικαιοσύνης... [*PaR* 658, 681], Βλέπων ὁ λῃστὴς τὸν ἀρχηγὸν τῆς ζωῆς... [*PaR* 657-658, 681]; (f. 41r-v) càtismi *apostolikà*, inc. Τοὺς φωστῆρας τοῦ κόσμου καὶ ὁδηγοὺς τῆς ἡμῶν σωτηρίας τὴν ἀπαρχὴν... [*Anth* III ϟγ΄], Εἰς ἅπασαν τὴν γῆν ὡς φησὶν ὁ προφήτης ἐξῆλθε τῶν σοφῶν ἀποστόλων...([126]); (ff. 41v-42r) càtismi *martyrikà*, inc. Φωστῆρες νοεροὶ ἀνεδείχθητε ἅγιοι μάρτυρες... [*PaR* 647, 695], Φωτὶ οὐρανίῳ καταλάμπεται σήμερον αὕτη... [*PaR* 636-637, 682], Οἰκουμένης φωστῆρες θεολαμπεῖς ἀνεδείχθητε πίστει μαρτυρικῶς...([127]) [*PaR* 672]; (ff. 42r-43r) càtismi *theotokia*, inc. Προστασία φοβερὰ καὶ ἀκατάληπτε μὴ...([128]) [*HR* 29], Ἡ νοητὴ πύλη τῆς ζωῆς ἄχραντε Θεοτόκε... [*PaR* 731], Τὸ ἀσάλευτον στήριγμα τὸ τῆς πίστεως... [*PaR* 730], Χαῖρε ἡ δι᾽ ἀγγέλου τὴν χαρὰν τοῦ κόσμου...([129]) [*ibid.*], Χαῖρε ἡ πύλη τοῦ βασιλέως τῆς δόξης... [*ibid.*], Σὲ καὶ τεῖχος... [*PaR* 696]; (f. 43v) bianco.

(ff. 44r-57r) Canoni del I modo autentico: (ff. 44r-48r) **Giovanni <Damasceno>**, Canone *stauroanastasimos* ([130]), inc. Ὁ χερσὶν ἀχράντοις... [*PaR* 11-19; cf. Eustratiadis, *Δαμασκηνός* (1931), p. 732 nr. 76]; (ff. 48v-54r) **Giuseppe <l'Innografo>**, Canone *katanyktikòs*, irmo Σοῦ ἡ τροπαιοῦχος δεξιὰ [*EE* 1], inc. Ἔχοντες νηστείας τὸν καιρὸν ὡς ἀληθοῦς... [cf. Tomadakis, *Κανόνες*, p. 262 nr. 38]([131]); (ff. 54r-57r) **Giovanni <Damasceno>**, Canone encomiastico alla

---

([125]) In *PaR* 715 viene indicato come δο. degli inni *triadikòi*; nel margine interno del manoscritto è visibile la lettera *gamma* (cf. *supra*, p. 112).

([126]) Nel *Messan. gr.* 51 (f. 63v) e nel *Messan. gr.* 143 (f. 112r) leggiamo lo stesso càtisma *apostolikòn*. In *MR* I 571 troviamo il seguente càtisma τῶν ἀποστόλων ἦχ. α΄ Εἰς ἅπασαν τὴν γῆν ὁ σοφὸς ὑμῶν...; nel margine interno del manoscritto è visibile la lettera *gamma* (cf. *supra*, p. 112).

([127]) In *PaR* 672 il càtisma Οἰκουμένης φωστῆρες ἀειλαμπεῖς ἀνεδείχθητε πίστει μαρτυρικῇ... viene indicato come *martyrikòn* per l'*orthros* del giovedì. Nel margine interno del manoscritto è visibile la lettera *epsilon* (cf. *supra*, p. 112).

([128]) In *HR* il càtisma è prescritto per l'acolutia dell'*orthros* domenicale. Nel margine interno del manoscritto troviamo la lettera *delta* (cf. *supra*, p. 112).

([129]) Nel *Messan. gr.* 51 (f. 63v) troviamo τῷ κόσμῳ.

([130]) In *PaR* e in Eustratiadis il canone viene indicato come *anastasimos* e cantato nell'*orthros* della domenica.

([131]) L'attribuzione a Ἰωσήφ compare in margine, apparentemente di mano del copista. Tomadakis segnala la presenza di questo canone *katanyktikòs* per l'*orthros* del mercoledì nei manoscritti di origine italogreca *Crypt.* Δ.γ.I (ff. 89v-90v; il codice fu vergato dal copista Nicola nella seconda metà dell'XI secolo), Δ.γ.XI (ff. 121r-123v; il manoscritto risale alla seconda metà del X secolo e proviene da Carbone), Δ.γ.XII (ff. 1r-3v; il codice, a. 969/70, si deve alla mano di Cirillo presbitero). Riguardo l'attribuzione del canone a Giuseppe l'Innografo, lo stesso Tomadakis si pone qualche interrogativo. Su questi manoscritti criptensi – la segnatura attualmente adottata nella biblioteca per la distribuzione è, rispettivamente, *gr.* 126, *gr.* 41 e *gr.* 158 – cf. S. Luca, *Teodoro sacerdote, copista del Reg.*

Vergine([132]), inc. Ποίαν σου ἐπάξιον ᾠδὴν ἡ ἡμετέρα...([133]) [*PaR* 12-20; cf. EUSTRATIADIS, *Δαμασκηνός* (1932), p. 29 nr. 4].

(ff. 57v-73r) Canoni del II modo autentico: (ff. 57v-61v) **Giovanni <monaco>**, Canone *stauroanastasimos* ([134]), inc. Ὁ τοῦ κόσμου ἄρχων ἀγαθὲ... [*PaR* 107-114; cf. EUSTRATIADIS, *Δαμασκηνός* (1931), p. 732 nr. 78]; (ff. 62r-67v) **Giuseppe**, Canone per gli apostoli([135]), inc. Τοῦ φωτὸς τοῦ θείου... [*PaR* 153-159]; (ff. 67v-73r) **Teofane <Grapto>**, Canone per i defunti([136]), inc. Τῷ θανάτῳ σου καταπατήσας θάνατον... [*PaR* 176-182; cf. EUSTRATIADIS, *Θεοφάνης*, pp. 317-318 nr. 340].

(ff. 73r-79r) Canoni del III modo autentico: (ff. 73r-77r) **Giovanni <monaco>**, Canone *stauroanastasimos* ([137]), inc. Ὁ τὴν γῆν κατακρίνας... [*PaR* 193-199; cf. EUSTRATIADIS, *Δαμασκηνός* (1931), p. 733 nr. 80]; (ff. 77r-79r) **Giovanni <monaco>**, Canone encomiastico alla Vergine([138]), inc. Γόνυ κάμπτει ἅπασα φύσις... [*PaR* 194-200; cf. EUSTRATIADIS, *Δαμασκηνός* (1932), p. 30 nr. 9].

(ff. 79v-97r) Canoni del IV modo autentico: (ff. 79v-82v) **Giovanni <Damasceno>**, Canone *stauroanastasimos* ([139]), inc. Ὑψώθης τὴν ἡμετέραν ἔκπτωσιν... [*PaR* 279-287; cf. EUSTRATIADIS, *Δαμασκηνός* (1931), p. 733 nr. 82]; (ff. 83r-86v) **Teofane**, Canone per gli angeli([140]), inc. Ὡς νόες καθαροὶ τῷ μεγάλῳ... [*PaR* 293-299]; (ff. 86v-93r) **Giuseppe <l'Innografo>**, Canone *katanyktikòs* ([141]), inc. Σωτήρ μου Ἰησοῦ ὁ τὸν ἄσωτον σώσας ὁ τῆς πόρνης... [*PaR*

---

gr. Pii II 35. Appunti su scribi e committenti di manoscritti greci, in *Bollettino della Badia greca di Grottaferrata*, n.s. 55 (2001), pp. 127-163: 152 e tav. 13; ID., *Su origine e datazione del* Crypt. *B.β.VI (ff. 1-9). Appunti sulla collezione manoscritta greca di Grottaferrata*, in *Tra Oriente e Occidente*, pp. 145-224: 149 n. 7, 146 e n. 1, 164, 188 e n. 164, 189, 199 e tav. 17.

([132]) In *PaR* il canone è rivolto alla Vergine ed è prescritto per l'*orthros* della domenica. Non si fa menzione del nome dell'autore.

([133]) In *PaR* e in Eustratiadis Ποίαν σοι ἐπάξιον ᾠδὴν ἡ ἡμετέρα...

([134]) In *PaR* e in Eustratiadis il canone viene indicato come *anastasimos* e cantato nell'*orthros* della domenica.

([135]) In *PaR* il canone è dedicato agli apostoli e prescritto per l'*orthros* del giovedì. Non si fa menzione del nome dell'autore.

([136]) In *PaR* e in Eustratiadis il canone viene prescritto per l'*orthros* del sabato e attribuito a Teofane Grapto.

([137]) In *PaR* e in Eustratiadis il canone viene indicato come *anastasimos* e cantato nell'*orthros* della domenica.

([138]) In *PaR* il canone viene cantato nell'*orthros* della domenica e dedicato alla Vergine.

([139]) In *PaR* e in Eustratiadis il canone è indicato come *anastasimos* e cantato nell'*orthros* della domenica.

([140]) In *PaR* il canone è cantato nell'*orthros* del lunedì e dedicato agli angeli.

([141]) In *PaR* il canone viene indicato come *katanyktikòs* e cantato nell'*orthros* del lunedì.

292-299; cf. Tomadakis, *Ἰωσήφ*, nr. 411]; (ff. 93r-97r) **Giuseppe <l'Innografo>**, Canone per gli apostoli([142]), inc. Τὰ θεῖα τοῦ Παρακλήτου... [*PaR* 327-333; cf. Tomadakis, *Ἰωσήφ*, p. 231].

(ff. 97v-113v) Canoni del I modo plagale: (ff. 97v-101r) **Giovanni <monaco>**, Canone *stauroanastasimos*([143]), inc. Σὲ ἡ ἀκανθηφόρος Ἑβραίων συναγωγὴ... [*PaR* 369-377; cf. Eustratiadis, *Δαμασκηνός* (1931), p. 734 nr. 84]; (ff. 101v-106r) **Giorgio <di Nicomedia>**([144]), Canone per s. Giovanni Prodromo, irmo Ἵππον καὶ ἀναβάτην [*EE* 182], inc. Τοῦ νόμου προκηρύξας τὴν σιωπὴν...; (ff. 106r-109v) Anon., Canone encomiastico alla Vergine([145]), inc. Φῶς τὸ κατασκηνῶσαν... [*PaR* 370-377]; (ff. 109v-113v) **<Teofane Grapto>**, Canone per i defunti([146]), inc. Θειοτάτη στοργῇ οἱ ἀθλοφόροι Χριστοῦ... [*PaR* 439-445; cf. Eustratiadis, *Θεοφάνης*, pp. 318-319 nr. 343].

(ff. 113v-128r) Canoni del II modo plagale: (ff. 113v-117r) **<Giovanni monaco>**, Canone *stauroanastasimos*([147]), inc. Ἐκτεταμέναις παλάμαις ἐπὶ σταυροῦ... [*PaR* 457-465; cf. Eustratiadis, *Δαμασκηνός* (1931), p. 734 nr. 85]; (ff. 117v-123r) **<Giuseppe l'Innografo>**, Canone *staurosimos*([148]), inc. Σὺ τὰς παλάμας ἁπλώσας... [*PaR* 493-499; cf. Tomadakis, *Ἰωσήφ*, nr. 430]; (ff. 123v-128r) **<Teofane Grapto>**, Canone per i defunti([149]), inc. Ἐν οὐρανίοις θαλάμοις διηνεκῶς... [*PaR* 524-530; cf. Eustratiadis, *Θεοφάνης*, p. 319 nr. 344].

(ff. 128r-139r) Canoni del III modo plagale: (ff. 128r-132r) **Giovanni <Damasceno>**, Canone *stauroanastasimos*([150]), inc. Κέκριται τοῦ θανάτου ἡ τυραννίς... [*PaR* 541-548; cf. Eustratiadis, *Δαμασκηνός* (1931), pp. 734-735 nr. 86]; (ff. 132r-135v) **<Giuseppe l'Innografo>**, Canone per s. Giovanni Prodromo([151]),

([142]) In *PaR* il canone è cantato nell'*orthros* del giovedì e dedicato agli apostoli.

([143]) In *PaR* e in Eustratiadis il canone viene indicato come *anastasimos* e cantato nell'*orthros* della domenica.

([144]) Sull'attribuzione del canone a Giorgio di Nicomedia cf. *supra*, p. 114 e n. 63.

([145]) In *PaR* il canone è cantato nell'*orthros* della domenica e dedicato alla Vergine.

([146]) In *PaR* e in Eustratiadis il canone viene prescritto per l'*orthros* del sabato.

([147]) In *PaR* e in Eustratiadis il canone viene indicato come *anastasimos* e cantato nell'*orthros* della domenica.

([148]) In *PaR* e in Tomadakis il canone è prescritto per l'*orthros* del mercoledì.

([149]) In *PaR* e in Eustratiadis il canone viene prescritto per l'*orthros* del sabato.

([150]) In *PaR* e in Eustratiadis il canone viene indicato come *anastasimos* e cantato nell'*orthros* della domenica senza, tuttavia, fare riferimento al suo autore.

([151]) In *PaR* e in Tomadakis il canone è cantato nell'*orthros* del martedì; inoltre, in *PaR*, è riportato l'acrostico Καὶ τήνδε, Κλεινέ, τὴν μελῳδίαν δέχου. Ἰωσήφ, dal quale si evince anche il nome dell'autore, Giuseppe, per l'appunto. Nel *Sin. gr.* 824 la mancanza di alcuni tropari non permette il formarsi dell'acrostico e, in particolare, le iniziali dell'ode IX, costituita da tre tropari, restituiscono solo le lettere ΙΗΦ.

inc. Κόσμος τῆς ἐκκλησίας ὡραϊσμένος... [*PaR* 564-571; cf. TOMADAKIS, *Ἰωσήφ*, nr. 437]; (ff. 135v-139r) **Teofane**, Canone alfabetico paracletico alla Vergine(152), inc. Ἄβυσσον ἡ τεκοῦσα τῆς εὐσπλαγχνίας... [*PaR* 542-549].

(ff. 139v-162v) Canoni del IV modo plagale: (ff. 139v-144r) **Giovanni <Damasceno>**, Canone *stauroanastasimos* (153), inc. Τὴν παντοδύναμον Χριστοῦ θεότητα... [*PaR* 624-631; cf. EUSTRATIADIS, *Δαμασκηνός* (1931), p. 735 nr. 88]; (ff. 144r-147r) **Teofane**, Canone alfabetico per gli angeli (154), inc. Ἁγίων ἀγγέλων ὡς ἀρχηγοὶ... [*PaR* 637-643]; (ff. 147r-152r) **Giuseppe <l'Innografo>**, Canone *katanyktikòs* (155), inc. Ῥῦσαί με γεέννης ἣν ἐμαυτῷ... [*PaR* 637-643; cf. TOMADAKIS, *Ἰωσήφ*, nr. 444]; (ff. 152v-154v) **Giovanni <Damasceno>**, Canone alfabetico encomiastico alla Vergine (156), inc. Ἄχραντε Θεοτόκε ἡ σεσαρκωμένον τὸν ἀΐδιον... [*PaR* 625-632; cf. EUSTRATIADIS, *Δαμασκηνός* (1932), pp. 32-33 nr. 19]; (ff. 155r-162v) **Giuseppe <l'Innografo>**, Canone *staurosimos* (157), inc. Παλάμας θείας σταυρῷ... [*PaR* 682-691; cf. TOMADAKIS, *Ἰωσήφ*, nr. 451]; (f. 162v) nota in arabo (cf. *infra*, p. 134); (f. 163r) bianco.

(ff. 163v-169v) Sticheri secondo i giorni della settimana: (ff. 163v-164r) sticheri agli angeli per i vespri della domenica ἦχ. α', inc. Ἀσώματοι ἄγγελοι Θεοῦ θρόνῳ... [*PaR* 23], Ἀθάνατοι ἄγγελοι ζωὴν... [*ibid.*], Ἀρχάγγελοι ἄγγελοι ἀρχαὶ... [*ibid.*]; (ff. 164r-165r) sticheri a s. Giovanni Prodromo per i vespri del lunedì ἦχ. δ', inc. Τὴν ἀμαυρωθεῖσάν μου ψυχὴν... [*PaR* 301-302], Ὡς τῆ<ς> στείρας βλάστημα ὑπάρχων...(158) [*PaR* 302], Κριτὰ δικαιότατε καρδιογνῶστα φιλάνθρωπε... [*ibid.*]; (ff. 165r-166r) sticheri *theotokia* per i vespri del martedì ἦχ. β', inc. Νέφη ἀθυμίας φοβερῷ καὶ τῆς ἀγνωσίας τῷ φόβῳ...(159) [≡ *PID* ϡγ'], Φόβος πολυτρόπων πειρασμῶν καὶ τῶν ἀναγκῶν... [*MR* III 664], Ἔργοις σκοτεινοῖς συναπ-

---

(152) In *PaR* il canone è prescritto per l'*orthros* della domenica senza riportare il nome del suo autore.

(153) In *PaR* e in Eustratiadis il canone viene indicato come *anastasimos* e cantato nell'*orthros* della domenica.

(154) In *PaR* il canone è prescritto per l'*orthros* del lunedì.

(155) In *PaR* e in Tomadakis il canone è cantato nell'*orthros* del lunedì.

(156) In *PaR* il canone è prescritto per l'*orthros* della domenica senza indicare il nome dell'autore.

(157) In *PaR* e in Tomadakis il canone è cantato nell'*orthros* del venerdì.

(158) In *PaR* Τῆς στείρας ὡς βλάστημα ὑπάρχων...

(159) In *PID* ϡγ' leggiamo Νέφει ἀθυμίας ζοφερῷ καὶ τῆς ῥαθυμίας τῷ γνόφῳ; tale stichero compare nel gruppo ἕτερα στιχηρὰ προσόμοια τῆς Θεοτόκου contenuti nel *Barb. gr.* 349 (f. 199r, vespri del martedì). Su questo codice vergato dal protopapa Giorgio Taurozes cf. LUCÀ, *Γεώργιος Ταυρόζης copista e protopapa di Tropea nel sec. XIV*, in *Bollettino della Badia greca di Grottaferrata*, n.s. 53 (1999) [= *Ὀπώρα. Studi in onore di mgr Paul Canart per il LXX compleanno*, III, a cura di S. LUCÀ e L. PERRIA], pp. 285-347: 286, 323-326, 331, 335, 337, tavv. 9-10, 11b-d, 18 e S. PIERALISI, *Inventarium codicum MM.SS. Bibliothecae Barberinae redactum et digestum*..., I, f. non num. [manoscritto, sec. XIX: Bibl. Vat., Sala Cons. Mss. 376 rosso].

αχθεὶς... [*MR* I 26, ≅ IV 49]; (ff. 166r-167r) sticheri agli apostoli per i vespri del mercoledì ἦχ. δ', inc. Στερροτάτῳ φρονήματι... [*PaR* 324], Σταυροτύπως ἁπλώσασα τῇ<ν> σαγήνη<ν> τῆς πίστεως... [*ibid.*], Ὡς πρεσβείαν ἀκοίμητον καὶ παράκλησιν...([160]) [*PaR* 290]; (f. 167r-v) altri sticheri agli apostoli ἦχ. πλ. β' πρὸς Ἡ ἀπεγνωσμένη, inc. Ὕλην βδελυξάμενοι τῆς κακίας..., Ἀκανθοφοροῦσα τὴν οἰκουμένην ἀσεβείας...; (ff. 167v-168v) sticheri *staurosima* per i vespri del giovedì ἦχ. δ', inc. Ὅτε σὲ σταυρούμενον ἡ κτίσις... [*PaR* 335], Πῶς ὁ ἀνομώτατος δῆμος... [*ibid.*], Ῥήγνυται χειρόγραφον τὸ ἀπ' αἰῶνος... [*ibid.*]; (ff. 168v-169r) sticheri *anapausima* per i vespri del venerdì ([161]) ἦχ. πλ. δ', inc. Βασιλικῶς μοι ὑπέγραψας ἐλευθερίαν... [*PaR* 704], Ἱεραρχήσας ὡς ἄνθρωπος... [*ibid.*], Βάθει σοφίας ἀρρήτου σου... [*ibid.*]; (f. 169r-v) sticheri alla Vergine ἦχ. δ' πρὸς Ἔδωκας σημείωσιν [cf. *Initia* I 353-354], inc. Σὲ τὸ καθαρώτατον τοῦ βασιλέως...([162]) [≅ *PaR* 302], Ὀμβρισόν μοι Δέσποινα τοῦ σοῦ ἐλέους τὴν ἄβυσσον...

(ff. 170r-202v) Canoni e sticheri secondo i giorni della settimana: (ff. 170r-174v) **<Teofane>**, Canone agli angeli per il lunedì ἦχ. α', inc. Θρόνῳ παριστάμενοι... [*PaR* 26-34]; (ff. 175r-181r) **<Giuseppe l'Innografo>**, Canone a s. Giovanni Prodromo per il martedì ἦχ. β', inc. Βαπτιστὰ καὶ Πρόδρομε Χριστοῦ... [*PaR* 130-137; cf. TOMADAKIS, *Ἰωσήφ*, nr. 396]; (f. 181r-v) sticheri ([163]) ἦχ. β', inc. Σπεῦσον ἐξελοῦ με πειρασμῶν... [*PaR* 127], Στείρας ὁ πανάγιος βλαστὸς... [*ibid.*], Ῥῦσαι αἰωνίου με πυρὸς... [*PaR* 128]; (f. 182r) bianco; (ff. 182v-187r) Anon., Canone alla Vergine per il mercoledì ἦχ. δ', inc. Τὴν ἀπειροδύναμον Θεοῦ σοφίαν καὶ δύναμιν... [*PHG* LIII]([164]); (ff. 187r-192r) Anon., Canone agli apostoli per il giovedì ἦχ. πλ. β', inc. Φῶς πεφυκότες τοῦ κόσμου... [*PaR* 503-509]; (ff. 192r-197v) **<Giuseppe l'Innografo>**, Canone *staurosimos* per il venerdì ἦχ. πλ. α', inc. Παθοκτόνον Χριστὲ... [*PaR* 428-434; cf. TOMADAKIS, *Ἰωσήφ*, nr. 425]; (ff. 197v-202v) **<Teofane Grapto>**, Canone *anapausimos* per il sabato ἦχ. πλ. δ', inc. Θανάτῳ τὸν θάνατον τοῦ Χριστοῦ... [*PaR* 696-703; cf. EUSTRATIADIS, *Θεοφάνης*, pp. 319-320 nr. 346].

(ff. 203r-227r) Altri canoni e sticheri di varia destinazione: (ff. 203r-207v) **Giuseppe <l'Innografo>**, Canone *katanyktikòs* ([165]) ἦχ. β', inc. Ὁ σαρκωθεὶς καὶ μὴ δικαίους... [*PaR* 118-124; cf. TOMADAKIS, *Ἰωσήφ*, nr. 394]; (ff. 207v-212v) **Giuseppe <l'Innografo>**, Canone *staurosimos* ([166]) ἦχ. δ', inc. Σταυρῷ διεπέτασας

([160]) In *PaR* lo stichero è indicato come δο. κ.ν. θεοτοκίον ὅμοιον per i vespri della domenica.

([161]) In *PaR* gli sticheri sono inseriti fra gli ἀπόστιχα τῶν αἴνων νεκρώσιμα per l'*orthros* del sabato.

([162]) In *PaR* lo stichero è cantato come δο. κ.ν. θεοτοκίον nei vespri del lunedì.

([163]) In *PaR* gli sticheri sono preceduti dalla rubrica τῇ β' ἑσπέρας ἕτερα στιχηρὰ ὅμοια τοῦ Προδρόμου.

([164]) In *PHG* questo tropario compare insieme ad altri tropari con il titolo *Ad Theophanis Canonem alia Theotocia* ed è cantato come *theotokion* della prima ode.

([165]) In *PaR*, nel *Messan. gr.* 51 (ff. 72v-73r) e in Tomadakis il canone è prescritto per l'*orthros* del lunedì.

([166]) In *PaR* e in Tomadakis il canone è prescritto per l'*orthros* del venerdì.

θείας... [*PaR* 338-345; cf. Tomadakis, *Ἰωσήφ*, nr. 417]; (ff. 213r-216v) **Giuseppe**, Canone alla Vergine(167) ἦχ. πλ. β΄, inc. Μεταλαβοῦσα ἡ Εὔα... [*PaR* 458-466]; (ff. 216v-221v) Anon., Canone alla Vergine(168), acr. Τὴν σὴν σκέπην Δέσποινα δὸς σοῖς οἰκέταις [cf. *Initia* IV 90], ἦχ. πλ. δ΄, inc. Τὴν ἀμαυρωθεῖσαν ταῖς ἡδοναῖς... [*PID* ρξδ΄-ρξη΄]; (f. 222r-v) sticheri *theotokia* per i vespri ἦχ. πλ. δ΄, inc. Πάθη χειμάζει με σώματος...(169) [*PID* ρπβ΄; cf. *PID* ρϟβ΄, *EPh* 48 (1949) 360], Εὐλογημένη πανάμωμε...(170) [*PID* ρξδ΄], Τὴν ἐν πρεσβείαις ἀκοίμητον... [*HR* 215]; (f. 222v) nota in arabo (cf. *infra*, p. 134); (ff. 223r-226r) **<Giuseppe>**, Canone alla Vergine(171) ἦχ. πλ. β΄, inc. Ἐκ πονηρᾶς συμβουλίας... [*PaR* 493-499]; (ff. 226r-227r) sticheri *theotokia* per i vespri ἦχ. πλ. β΄, inc. Κατακαμπτομένη δυσφορώτατον...(172) [≡ *PaR* 510-511], Πάθεσιν ὑπέκυψα ἀτιμίας... [≡ *PID* ρλγ΄; cf. *PID* ρϟ α΄], Κύματα θαλάσσης ἐπαναστάντα...(173) [*PID* ρϟ α΄]; (f. 227v) bianco; (f. 228r) nota in arabo (cf. *infra*, p. 133).

5. Testi inediti o poco noti

La trascrizione degli incipit innografici ha messo in evidenza la presenza di sticheri, càtismi e canoni non ancora editi o poco noti. Mi è sembrato utile, pertanto, fornire un incipitario per tali testi, facendo riferimento, quando possibile, agli altri manoscritti utilizzati in questo studio che riportano gli stessi inni(174). Inoltre, se il manoscritto lo pre-

---

(167) In *PaR* e nel *Messan. gr.* 51 (ff. 44v-45v) il canone è prescritto per l'*orthros* della domenica.

(168) In *PID* il canone compare dopo i tre sticheri per i vespri della domenica senza tuttavia riportare l'acrostico e la dedicazione alla Vergine. In *PID* ogni ode è composta da tre soli tropari, perdendosi in tal modo l'acrostico; nel *Sin. gr.* 824, invece, ogni ode è formata da 4-5 tropari.

(169) In *PID* lo stichero compare nel gruppo Τῇ ἕκτῃ ἑσπ. Στιχηρὰ e in *PID* ρϟβ΄ è presente il suo incipit per i vespri del martedì nella sezione ἕτερα στιχηρὰ προσόμοια τῆς Θεοτόκου del *Barb. gr.* 349 (f. 225v, dove lo stichero è trascritto interamente); su questo codice cf. *supra*, n. 159.

(170) In *PID* lo stichero è cantato nei vespri della domenica.

(171) In *PaR* e nel *Messan. gr.* 51 (ff. 48v-49v) il canone è cantato nell'*orthros* del mercoledì. *PaR* riporta il nome dell'autore, Giuseppe, nel titolo senza che esso compaia alla fine dell'acrostico. Riscontriamo il nome dell'innografo a conclusione dell'acrostico del canone precedente con cui il presente canone condivide l'irmo dell'ode I.

(172) In *PaR* lo stichero Κατακαμπτομένην δυσφορωτάτῳ è prescritto per i vespri del giovedì.

(173) In *PID* lo stichero è inserito nel gruppo ἕτερα στιχηρὰ προσόμοια τῆς Θεοτόκου del *Barb. gr.* 349 (f. 218v, vespri del martedì); su questo codice cf. *supra*, n. 159.

(174) Cf. *supra*, p. 115 n. 66.

vede, è stato riportato anche l'incipit del modello sul quale si canta lo stichero (preceduto da πρὸς) e, per quanto riguarda i canoni, l'irmo.

Sticheri e càtismi:

Ἀθλοφόροι ἅγιοι πρεσβεύσατε τῷ ἐλεήμονι Θεῷ... càtisma *martyrikòn* ἦχ. γ', f. 4r.

Ἀκανθοφοροῦσα τὴν οἰκουμένην ἀσεβείας... stichero per gli apostoli ἦχ. πλ. β' πρὸς Ἡ ἀπεγνωσμένη [cf. *Initia* II 5], f. 167v.

Ἀνάπαυσον ὁ Θεὸς τὰς ψυχὰς τῶν δούλων σου...(175) stichero *nekrosimon* ἦχ. γ', ff. 1v-2r. Cf. *Messan. gr.* 143 f. 42v.

Ἄχραντε μῆτερ Χριστοῦ μόνη εὐλογημένη τοὺς ὁμολογοῦντας...(176) stichero *theotokion* ἦχ. γ', f. 2r-v. Cf. *Messan. gr.* 51 f. 20v e *Messan. gr.* 143 f. 44r.

Δεῦτε προσκυνήσωμεν τὸ μνῆμα τοῦ δεσπότου... stichero *anastasimon* ἦχ. δ', f. 6v.

Εἰς ἅπασαν τὴν γῆν ὡς φησὶν ὁ προφήτης ἐξῆλθε τῶν σοφῶν ἀποστόλων...(177) càtisma *apostolikòn* ἦχ. πλ. δ', f. 41r-v. Cf. *Messan. gr.* 51 f. 63v e *Messan. gr.* 143 f. 112r.

Ἐπὶ τῇ ἀναστάσει τοῦ σωτῆρος ἐλθόντες... stichero *anastasimon* ἦχ. δ', f. 6v.

Εὐρύχωρον χωρίον τοῦ ἀχωρήτου ἐπιγνόντες... stichero *theotokion* ἦχ. βαρ., f. 31r-v. Cf. *Sin. gr.* 795 f. 62r, *Messan. gr.* 51 f. 54v e *Messan. gr.* 143 f. 102v.

Ἥμαρτον ἐνώπιόν σου Κύριε τοῦ θεωροῦντος...(178) stichero *katanyktikòn* ἦχ. πλ. β', f. 22r.

Ἡ Παρθένος πιστοὶ εἰ καὶ ἔτεκε λόγον... stichero *theotokion* ἦχ. πλ. α', f. 17v. Cf. *Sin. gr.* 795 f. 44v e *Messan. gr.* 143 f. 75v.

Κύριε ὅτε τῷ σταυρῷ προσηλώθης... stichero *anastasimon* dell'*orthros* ἦχ. πλ. δ', f. 35r. Cf. *Sin. gr.* 795 f. 66v e *Messan. gr.* 143 f. 109v.

Κύριε σὲ τὸν βασιλέα τῆς δόξης ἐπὶ τῆς γῆς... stichero *apostolikòn* ἦχ. πλ. δ', f. 37r. Cf. *Sin. gr.* 795 f. 68v e *Messan. gr.* 143 f. 111v.

Κύριος ἐκ νεκρῶν ἐγήγερται ἡ ἀπαρ[χὴ τῶν] κεκοιμημένων...(179) càtisma *anastasimon* ἦχ. γ', ff. 2v-3r. Cf. *Sin. gr.* 795 f. 26r.

Λύτρον κατεβάλου ὑπὲρ ἡμῶν τὸ αἷμά σου Κύριε...(180) stichero *staurosimon* ἦχ. πλ. δ', f. 36v.

Ὄμβρισόν μοι Δέσποινα τοῦ σοῦ ἐλέους τὴν ἄβυσσον... stichero per la Vergine ἦχ. δ' πρὸς Ἔδωκας σημείωσιν [cf. *Initia* I 353-354], f. 169v.

Πάντα δύνασαι Σῶτερ πρὸς σὲ καταφεύγομεν...(181) stichero *anastasimon* ἦχ. πλ. α', f. 13r.

---

(175) Cf. *supra*, p. 117 n. 72.
(176) Cf. *supra*, p. 117 n. 74.
(177) Cf. *supra*, p. 125 n. 126.
(178) Cf. *supra*, p. 121 n. 102.
(179) Cf. *supra*, p. 117 n. 75.
(180) Cf. *supra*, p. 124 n. 122.
(181) Cf. *supra*, p. 119 n. 88.

Σταλέντες οἱ ἀπόστολοι εἰς τὰ ἔθνη...([182]) càtisma *apostolikòn* ἦχ. βαρ., f. 33r. Cf. *Sin. gr.* 795 f. 66v.

Στεναγμὸν οὐ κέκτημαι ὡς ὁ τελώνης...([183]) stichero *katanyktikòn* ἦχ. πλ. β', f. 22r.

Τὴν ἔνδοξον καὶ ἄχραντον Θεοτόκον ἀληθῶς...([184]) stichero *theotokion* ἦχ. πλ. δ', f. 39r. Cf. *Sin. gr.* 795 f. 70r; nel *Messan. gr.* 51 f. 63r leggiamo Τὴν ἔνδοξον καὶ ἄχραντον Θεοτόκον οἱ πιστοί...

Τοὺς δούλους σου φιλάνθρωπε... càtisma *nekrosimon* ἦχ. βαρ., f. 33v. Cf. *Sin. gr.* 795 f. 67r.

Τῶν ἁγίων σου ἐκλάμπουσι τὰ κατορθώματα... stichero *martyrikòn* ἦχ. πλ. β', f. 26v. Cf. *Sin. gr.* 795 f. 55v e *Barb. gr.* 349 f. 147r.

Τῶν ἑξαπτερύγων μιμούμενοι... inno *triadikòs* ἦχ. πλ. δ', f. 40r.

Ὕλην βδελυξάμενοι τῆς κακίας... stichero per gli apostoli ἦχ. πλ. β' πρὸς Ἡ ἀπεγνωσμένη [cf. *Initia* II 5], f. 167r-v.

Ὑπὸ τὴν σκέπην σου πάντες οἱ γηγενεῖς καταφεύγομεν...([185]) stichero *theotokion* ἦχ. βαρ., f. 31r. Cf. *Messan. gr.* 51 f. 54v.

Χαῖρε ἐξ ἧς ἀτρέπτως ὁ λόγος σάρξ... stichero *theotokion* ἦχ. βαρ., f. 34r.

Χαῖρε Μαρία Θεοτόκε δι' ἧς ἄγγελοι χαίρουσιν...([186]) stichero *theotokion* ἦχ. βαρ., ff. 30v-31r.

Canoni:

Ἔχοντες νηστείας τὸν καιρὸν ὡς ἀληθοῦς... **Giuseppe <l'Innografo>**, Canone *katanyktikòs* ἦχ. α', irmo Σοῦ ἡ τροπαιοῦχος δεξιὰ [*EE* 1], ff. 48v-54r. Cf. *Crypt.* Δ.γ.I ff. 89v-90v, Δ.γ.XI ff. 121r-123v, Δ.γ.XII ff. 1r-3v [cf. Tomadakis, *Κανόνες*, p. 262 nr. 38]([187]).

Τὴν ἀπειροδύναμον Θεοῦ σοφίαν καὶ δύναμιν... Anon., Canone alla Vergine per il mercoledì ἦχ. δ', irmo Ἀνοίξω τὸ στόμα [*EE* 141], ff. 182v-187r. Cf. *PHG* LIII([188]).

Τοῦ νόμου προκηρύξας τὴν σιωπήν... **Giorgio <di Nicomedia>**([189]), Canone per s. Giovanni Prodromo ἦχ. πλ. α', irmo Ἵππον καὶ ἀναβάτην [*EE* 182], ff. 101v-106r.

6. Alcune note arabe

Il *Sin. gr.* 824 presenta, sui ff. 162v, 222v e 228r, tre annotazioni in lingua araba. Tali note non sono dirimenti ai fini della localizzazione e,

([182]) Cf. *supra*, p. 123 n. 116.
([183]) Cf. *supra*, p. 121 n. 101.
([184]) Cf. *supra*, p. 124 n. 123.
([185]) Cf. *supra*, p. 123 n. 113.
([186]) Cf. *supra*, p. 123 n. 112.
([187]) Si veda quanto osservato *supra*, pp. 125-126 n. 131.
([188]) Cf. *supra*, p. 129 n. 164.
([189]) Sull'attribuzione del canone a Giorgio di Nicomedia cf. p. 114 e nota 63.

soprattutto, della datazione dell'Ottoeco, tuttavia aggiungono qualche notizia utile alla storia del manoscritto. Per le prime due si fornirà, di seguito, la trascrizione accompagnata dalla sua traduzione (190); per quanto riguarda l'ultima, non è stato possibile fare altrettanto, a causa della scarsa leggibilità dello scritto, o quanto meno della sua riproduzione nel microfilm, che permette il riconoscimento di alcune lettere/parole ma non in misura sufficiente a fornire una traduzione integrale dell'annotazione. Le tre note sono state aggiunte da una stessa mano e sono databili entro il XIV secolo (sicuramente dopo l'XI e non più tardi del XIV).

La prima si estende per sei righe, oltrepassando il margine sinistro del testo greco. Essa occupa la parte centrale e inferiore del f. 162v. La seconda si estende per otto righe, oltre entrambi i margini del testo greco, occupando la parte centrale e inferiore del f. 222v. La terza, al contrario, si trova alla fine del manoscritto e occupa la parte superiore e centrale del f. 228r. Le informazioni contenute in queste annotazioni, vergate da tal Giovanni, confermano che il nostro Ottoeco era custodito nella biblioteca del monastero sinaitico di S. Caterina al più tardi dal XIV secolo.

Nella prima nota si precisa che la celebre fondazione monastica era anche residenza episcopale. In realtà non fu sempre così. Per alcuni secoli, sede episcopale del Sinai fu Pharan, nella stessa penisola sinaitica, esistente fin dal 300 e subordinata nel 451 al patriarcato di Gerusalemme (191). Il vescovato di Pharan, dopo la distruzione della città ad opera degli Arabi nel VII secolo, fu trasferito al monastero del Sinai, continuando a dipendere come entità ecclesiale, nonostante la vicinanza con l'Egitto, da Gerusalemme, almeno fino al 1099 (192). Il primo vescovo del Sinai, Costantino, sottoscrisse gli atti del IV Concilio di Costantinopoli nell'869.

Nella seconda annotazione, il Giovanni che verga le note in arabo si definisce, come è consuetudine nei colofoni, «servitore», accompagnan-

---

(190) La trascrizione e la traduzione di queste annotazioni si devono alla cortesia di Delio V. Proverbio, orientalista della Biblioteca Vaticana, che ringrazio vivamente.

(191) R. Janin, *Les Églises orientales et les rites orientaux*, Paris 1955⁴, pp. 269-271; *Hierarchia Ecclesiastica Orientalis. Series Episcoporum Ecclesiarum Christianarum Orientalium*, II, a cura di G. Fedalto, Padova 1988, pp. 1044-1045. Sui prodromi della sede episcopale sinaita cf. inoltre P. Grigoriadis, *Η ἱερὰ Μονὴ τοῦ Σινᾶ* [...], ἐν Ἱεροσολύμοις 1875, pp. 150-160: 157-159; M. H. L. Rabino, *Le monastère de Sainte-Catherine du Mont Sinaï*, Le Caire 1938, pp. 81-93: 81-83.

(192) J. Nasrallah, *Histoire du mouvement littéraire dans l'Église Melchite du Vᵉ au XXᵉ siècle*, III/1: *(969-1250)*, Louvain-Paris 1983, p. 366.

do il nome con un qualificativo dispregiativo, «il miserabile», destinato a marcare la sua indegnità. La nota si conclude con un'invocazione, anch'essa convenzionale, affinché il Signore perdoni gli errori del suo servo.

Queste note sono evidentemente da ricondurre a un ambiente melchita, il che non deve stupirci, dal momento che una comunità melchita di lingua siriaca era presente nel monastero del Sinai; inoltre lo stesso monastero ospitava un'altra comunità, i Mašāriqua, di melchiti di razza araba. La loro presenza contribuì a sviluppare l'uso della lingua araba nel celebre monastero(193).

Ma ecco le traduzioni delle prime due annotazioni:

Sin. gr. 824, f. 162v:

[وقف] هذا الكتاب وقفاً مؤبد[اً] وحُبس مخلداً على كنيسة الست السيدة بقلاية الشيخ بجبل مقدس جبل الله تعالى اسمه طور سينا ما

لاحد سلطان الله تعالى [يحرجه عنها وكتبه [يو]

«Questo libro è stato donato(194) per sempre e segregato in perpetuo nella chiesa di [Nostra] Signora, nella residenza episcopale del *sacro monte dell'Altissimo il cui nome è Ṭūr Sīnā* (ma anche semplicemente "nel monastero del Monte Sinai *qillāya š-šayh* [...] *Ṭūr Sīnā*"). Che l'Altissimo [*sulṭān Allāh ta'ālī*] storni da esso ciò che è empio. Lo ha scritto Giovanni».

Sin. gr. 824, f. 222v:

الله حاي | اذكر يا رب عبدك الخاطيا المكنى [ب] انبا يوحنا والراهب انبا غاتون بن الشماس نصير بن يوسف بن [ابو] الكراني

الوطن المليء المذهب غفر الرب له [ا]خطاه [...]

«Viva [il Signore] Dio. Ricordati o Signore del tuo servo il miserabile chiamato (*al-mukannan*) *anbā* Yuḥannā, e del monaco (*rāhib*) *anbā* Ġātūn b. *aš-šammās* Naṣīr b. Yūsuf b. Abū [..] al-K(u)rānī, [uomo] pieno di dottrina. Il Signore gli perdoni i suoi errori [etc.]».

7. Conclusioni

L'analisi paleografica, testuale e, parzialmente, codicologica del *Sin. gr.* 824 ha permesso di definire con maggiore precisione l'identità di un prodotto di discreto livello grafico e stilistico anche se provinciale.

(193) *Ibid.*

(194) Il termine "donato" non necessariamente fa riferimento a una donazione avvenuta in quel preciso momento: esso può intendersi, mi sembra in questo caso, come conferma del possesso.

I risultati emersi confermano l'origine orientale dell'Ottoeco, e la sua molto probabile provenienza dall'area sinaitico-palestinese; anzi è forte la possibilità che il manoscritto appartenga allo stesso ambiente sinaitico che tuttora lo custodisce. L'uso di un inchiostro nero intenso e della carta, il formato tascabile, il ricorso ai quinioni, l'estrema densità delle righe unita alla sobrietà degli ornamenti, conferiscono a questo manoscritto un aspetto peculiare che richiama i caratteri esterni della produzione di area sinaitico-palestinese. Questa impressione è rafforzata dal tipo di scrittura utilizzata per vergarlo, una minuscola agiopolita che presenta, tuttavia, segni di singolarità nelle scelte grafiche adottate. Si tratta, come affermato in precedenza, di uno dei tanti esiti di normalizzazione in senso librario della scrittura corsiva che caratterizzano il periodo storico. Se, accanto alle valutazioni paleografiche e codicologiche esposte, si considerano le note aggiunte in lingua araba che fanno riferimento al celebre monastero del Sinai e la categoria innografico-liturgica alla quale il manoscritto appartiene e per la quale spesso si presume una sostanziale coincidenza fra luogo di copia e di utilizzazione (195), è ragionevole pensare al Sinai come luogo di origine del nostro Ottoeco.

Riguardo la data, proprio l'esame del testo innografico, comprendente, tra gli altri, canoni attribuiti a Giuseppe l'Innografo e a Giorgio di Nicomedia, ha permesso di escludere la prima metà del IX secolo e proporre una collocazione cronologica compresa tra la seconda metà del IX secolo e il primo ventennio del secolo successivo. Lo studio della tradizione innografica veicolata dal manoscritto ha rivelato, così, la straordinaria importanza di questo filone di ricerca non solo per la conoscenza dell'innografia bizantina, ma anche per gli studi di paleografia greca.

È interessante inoltre questa attestazione di diffusione rapida nella regione sinaitico-palestinese di canoni attribuiti a innografi vissuti in età quasi contemporanea a Costantinopoli; dato che contribuisce a farci toccare con mano la continuità e assiduità di stretti rapporti fra le due aree, che, d'altronde, è confermata dal continuo e fecondo scambio che si è realizzato a vari livelli – liturgico, teologico, letterario, e non solo – tra la seconda metà del IX e l'inizio del X secolo, e che comportò, certamente, una intensa circolazione di libri fra l'area sinaitico-palestinese e Costantinopoli (196).

---

(195) F. D'Aiuto, Graeca *in codici orientali della Biblioteca Vaticana (con i resti di un manoscritto tardoantico delle commedie di Menandro)*, in *Tra Oriente e Occidente*, pp. 227-296: 290.

(196) Perria – Luzzi, *Manoscritti greci*, pp. 668-671 e la bibliografia ivi citata.

Il codice presenta anche un altro motivo di interesse straordinario nella sua stessa struttura, in quanto testimone fra i più antichi pervenutici dell'Ottoeco. Dalla descrizione del suo contenuto è emersa una non ben definita struttura interna, direi di transizione, che ha sollevato problemi di carattere terminologico; è stato portato alla luce, inoltre, materiale innografico non ancora conosciuto o non ancora edito. Non esistono, a mia conoscenza, descrizioni dettagliate di tale tipologia libraria, almeno per quanto riguarda una fase così antica. Certamente un esame sistematico degli antichi manoscritti innografici greci, con lo scopo di censire e descrivere i testi innografici più antichi, può rivelarsi di grande utilità.

L'importanza che una simile indagine ha per lo storia dell'innografia, della musica e della liturgia bizantine è fin troppo palese, ma, come abbiamo constatato, incoraggianti appaiono i risvolti anche nel campo paleografico e codicologico. Una simile indagine interdisciplinare, che coinvolga studiosi dalle diverse competenze specifiche, non può non avere ricadute significative anche in termini di approfondimento di aspetti storico-culturali salienti([197]).

Università di Messina Donatella Bucca

Sullo stesso argomento si vedano inoltre L. Perria, *Palaeographica, I: In margine alla tradizione manoscritta dello Pseudo Dionigi l'Areopagita, II: Minuscole librarie fra IX e X secolo*, in *Rivista di studi bizantini e neoellenici*, n.s. 37 (2000), pp. 43-72: 63 e n. 71; Crisci, *Scrivere greco*, pp. 98, 107. Sulla presenza di alcune comunità monastiche palestinesi a Costantinopoli (vedi ad es. il monastero degli Acemeti e il monastero di Chora) che avrebbero potuto operare da tramite tra la capitale e la Palestina, cf. S. Luca, *Il Diodoro siculo* Neap. B.N. gr. *4ª è italo-greco?*, in *Bollettino della Badia greca di Grottaferrata*, n.s. 44 (1990), pp. 33-79: 64-66, 68-72; cf. anche J. Gouillard, *Un «quartier» d'émigrés palestiniens à Constantinople au IXe siècle?*, in *Revue des Études Sud-Est Européennes* 7 (1969), pp. 73-76.

([197]) Cf. *supra*, p. 105 n. 43.

NOTE FILOLOGICHE
AL *LOGOS BASILIKOS* DI CECAUMENO

1. Il *Logos basilikos*, che nel *testis unicus*, il *Mosquensis Gr.* 436(¹), è tràdito alla fine dello *Strategicon* di Cecaumeno, nell'*editio princeps*, curata da Wassiliewsky-Jernstedt, era stato considerato opera a sé stante e di autore anonimo (Incerti scriptoris *de officiis regiis libellus*)(²). Nella successiva edizione dello *Strategicon*, dovuta al Litavrin(³), l'editore si allinea alla tesi degli studiosi che attribuiscono la paternità dello scritto a Cecaumeno e condivide la tesi di P. Lemerle, secondo cui il *logos basilikos* si troverebbe alla fine dello *Strategicon* per un errore della tradizione testuale. Lo studioso ritiene infatti che i 25 titoli, di cui esso si compone, in origine si sarebbero trovati fra il n. 193 e il n. 218 dello *Strategicon*, vale a dire laddove il nostro unico testimone (il *cod. Mosquensis*) registra, per l'appunto, la perdita di 25 paragrafi(⁴).

Sulla scarsa attendibilità ed economicità delle argomentazioni addotte a supporto di tale ipotesi ci siamo soffermati in altra occasione(⁵): in questa sede prenderemo in esame qualche *locus* che ci è stato tramandato in maniera lacunosa.

(¹) Tale segnatura, che sostituisce la 278 apposta a quella alfabetica dell'archimandrita Savva, si deve all'archimandrita Vladimir (B. L. Fonkič – F. Poljakov, *Grečeskie rukopisi Sinodalnoj Biblioteki*, Moskva 1993, pp. 142 s.)

(²) B. Wassiliewsky – V. Jernstedt, Cecaumeni *strategicon* et incerti scriptoris *de officiis regiis libellus*, Petropoli 1896 (rist. an. Amsterdam 1965): d'ora innanzi W.-J.

(³) G. G. Litavrin, *Sovety i rasskazy Kekavmena. Sočinenie vizantijskogo polkovodka XI veka...*, Moskva 1972.

(⁴) P. Lemerle, *Prolégomènes à une édition critique et commentée des «Conseils et Récits» de Kékauménos*, Bruxelles 1960 (Ac. Royale de Belg., Cl. de Lettres, Mémoires, 54/1).

(⁵) M. D. Spadaro, *Rapporti fra testo e pinax nello Strategicon di Cecaumeno*, in *Byzantina Mediolanensia. Atti del V Congresso Nazionale di Studi Bizantini, Milano, 19-22 ottobre 1994*, a cura di F. Conca, Soveria Mannelli 1996, pp. 387-409.

2. Nell'ambito della credibilità che l'imperatore deve attribuire alle notizie degli informatori-accusatori (ψευδοκατήγοροι) Cecaumeno fa una precisa distinzione. Ed infatti, egli non deve rifiutarsi completamente (τὸ σύνολον) di ascoltarli, perché non tutti sono mendaci e anzi alcuni dicono la verità (λέγοντες ἀλήθειαν). Cecaumeno suggerisce di ascoltare i mentitori e di mandarli via *tout court*, senza però ὕβρις; per converso gli consiglia di ricompensare coloro che riferiscono cose vere.

Il passo in questione così recita:

> ἐὰν ἀκούσῃς κατὰ ἄρχοντός σου ὅτι μελετᾷ κατὰ τῆς βασιλείας σου κακά, μὴ ἐνεδρεύῃ ἡ κακία ἐν τῇ ψυχῇ σου καὶ ὀρέγῃ τοῦ ἀπολέσαι αὐτόν, ἀλλ'ἐρεύνησον ἀκριβῶς, πρῶτα μὲν κρυφά, ἔπειτα δέ, ἐὰν εὕρῃς ἀληθές, γενέσθω κριτήριον κατ'αὐτοῦ καὶ φανερῶς, δωρεάν... ποιεῖς οὖν ἔκτοτε αὐτὸν ἐχθρὸν καὶ ἄλλους πολλοὺς δι'αὐτόν(⁶).

Sia gli *editores principes*, sia il Litavrin concordano nel segnalare, dopo δωρεάν, la presenza di un guasto testuale, uno dei tanti presenti nella mendosa tradizione testuale dello *Strategicon*. Ed infatti, solo il significato di una parte della raccomandazione è chiaro.

Cecaumeno prospetta al sovrano l'evenienza che i κατήγοροι possano segnalargli un fatto grave, vale a dire che un suo funzionario, un ἄρχων, stia complottando contro di lui. Il nostro autore invita in tal caso il sovrano ad agire con prudenza. Gli suggerisce quindi di non procedere d'istinto, lasciandosi guidare da una cattiva disposizione d'animo, né, ancor meno, di puntare ad annientare il reo. È invece necessario, prima di adottare provvedimenti contro costui, avere molta cautela: occorre indagare dapprima in maniera discreta e senza dare nell'occhio (κρυφά) e poi, nel caso la colpevolezza dell'ἄρχων venga appurata, sottoporre costui ad un processo pubblico (φανερῶς).

Fin qua il dettato del testo è perfettamente corretto e sotto ogni profilo ineccepibile: Cecaumeno saggiamente consiglia al sovrano: a) di agire con prudenza; b) di non prendere subito per buone le accuse mosse ad un suo funzionario; c) di appurare la colpevolezza dell'ἄρχων tramite una indagine tacita e scrupolosa; d) di punirlo, una volta accertato il reato, con un procedimento giudiziario palese.

È superfluo notare come, sullo sfondo di tali suggerimenti, aleggi la preoccupazione che il sovrano punisca dei funzionari innocenti sulla base di informazioni incontrollate, o peggio, tendenziose. Quel che non

(⁶) Cfr. ll. 5-9 W.-J. = 1-7 LITAVRIN.

si riesce a capire è invece la ragione per cui una procedura corretta e garantista porti Cecaumeno a concludere: «...da quel momento ti farai certamente nemico lui e per suo tramite molti altri(7)». Tale conclusione implica, *ictu oculi*, che la procedura suggerita dal nostro autore non sia per nulla utile sul piano del risultato finale.

Ci si chiede pertanto in che misura Cecaumeno ritenga che il consiglio sia proficuo, visto che la prudenza, l'oculatezza, la trasparenza giudiziaria, che egli sta suggerendo al *basileus*, non servono a far diminuire, bensì a far crescere il numero dei nemici del sovrano.

Tale asserzione finale collide, peraltro, anche con la logica del precetto, con il quale il nostro autore, tramite una procedura giusta e trasparente, vorrebbe evitare la crescita del dissenso: e tuttavia, stando alla conclusione, codesta procedura garantista consigliata all'imperatore non risparmia reazioni antigovernative.

Di fronte a siffatte incongruenze del testo tràdito, gli editori hanno avuto, quindi, ragione a sospettare che nel passo in questione si sia verificato un guasto. E tuttavia queste considerazioni da sole non bastano ad ipotizzare una corruttela: occorre infatti appurare se questa incongruenza della σφραγίς finale vada addebitata ad un errore della tradizione manoscritta oppure all'autore.

Orbene, ripercorrendo il filo logico del consiglio di Cecaumeno, vediamo che l'autore teme che il sovrano, a causa degli ψευδοκατήγοροι, possa punire a torto il funzionario incriminato: nasce da questa preoccupazione il suggerimento di seguire un percorso che dia prova della colpevolezza dell'incriminato e che avvii, solo dopo questa certezza, un procedimento giudiziario palese nei confronti di costui.

All'interno di tale dinamica riesce tuttavia arduo capire il motivo per cui una colpevolezza provata e un procedimento giudiziario chiaro portino Cecaumeno a concludere «da quel momento ti farai certamente nemico lui e per suo tramite molti altri». È senza dubbio difficile ammettere che una condanna inflitta in base a prove raccolte con meticolosa cautela e in base ad un *iter* giudiziario trasparente possa creare nemici al potere. Ci saremmo semmai aspettati che potesse essere la punizione di un funzionario incolpevole ad attivare sentimenti di solidarietà per l'ἄρχων e di dissidenza nei confronti di un potere percepito come fonte di ingiustizia e di arbitrio.

---

(7) δωρεάν... ποιεῖς οὖν ἔκτοτε αὐτὸν ἐχθρὸν καὶ ἄλλους πολλοὺς δι᾽αὐτόν.

A tal proposito, un passo dello stesso λόγος, anch'esso avente come tema la giustizia imperiale, ci può soccorrere a risolvere l'aporia concettuale.

In esso infatti leggiamo quanto segue:

> βλέπε οὖν καὶ πρᾶττε ἐν ἴσῳ ὀφθαλμῷ πρὸς πάντας, τούς τε ἐν τέλει καὶ τοὺς λοιπούς, καὶ μὴ τοὺς μὲν δωρεὰν κακίζῃς, τοὺς δὲ εὐεργετῇς παρὰ πάντα δίκαιον λόγον([8])...

Il nostro autore esorta dunque il sovrano a distribuire ricompense e castighi secondo giustizia: egli deve quindi guardare in modo imparziale (con lo stesso occhio) sia i potenti dignitari sia le persone comuni (gli altri) sì da *non punire immeritatamente* questi ultimi (μὴ τοὺς μὲν δωρεὰν κακίζῃς) e beneficare quelli (i potenti) al di là di ogni giusto criterio (τοὺς δὲ εὐεργετῇς παρὰ πάντα δίκαιον λόγον).

E dunque, nel consiglio succitato Cecaumeno, per indicare una punizione immeritata, arbitraria, usa δωρεάν in unione a κακίζῃς. Questo induce a supporre che la lacuna dopo δωρεάν sia imputabile ad una caduta, per un qualsiasi accidente meccanico, del verbo κακίζῃς. Tale ipotesi viene peraltro confermata dal fatto che δωρεὰν κακίζῃς (se *punissi immeritatamente*) ben si attaglia alla conclusione della raccomandazione finale di Cecaumeno: è infatti la punizione immeritata e non la giusta punizione di un reo la causa delle ulteriori dissidenze.

La preoccupazione di cui il nostro autore si faceva interprete era, dunque, legata al pericolo che l'imperatore, punendo un ἄρχων accusato di complotto senza i dovuti accertamenti e senza prove della sua colpevolezza, facesse crescere il numero dei suoi nemici: condannare un innocente costituiva per l'appunto un deplorevole e impopolare arbitrio.

Se, come crediamo, l'integrazione è pertinente, il *locus* andrebbe così restituito:

> ἐὰν ἀκούσῃς κατὰ ἄρχοντός σου ὅτι μελετᾷ κατὰ τῆς βασιλείας σου κακά, μὴ ἐνεδρεύῃ ἡ κακία ἐν τῇ ψυχῇ σου καὶ ὀρέγῃ τοῦ ἀπολέσαι αὐτόν, ἀλλ᾽ἐρεύνησον ἀκριβῶς, πρῶτα μὲν κρυφά, ἔπειτα δέ, ἐὰν εὕρῃς ἀληθές, γενέσθω κριτήριον κατ᾽αὐτοῦ καὶ φανερῶς, <ἐὰν> δωρεὰν <κακίζῃς>, ποιεῖς οὖν ἔκτοτε αὐτὸν ἐχθρὸν καὶ ἄλλους πολλοὺς δι᾽αὐτόν.

E quindi:

> «se vieni a sapere di un tuo funzionario che complotta contro la tua maestà, nella tua anima non dimori una cattiva disposizione e non desiderare di annientarlo. Cerca invece di indagare, dapprima segretamente, e poi, se

---

([8]) Cfr. ll. 13-15 W.-J. = 13-16 Litavrin.

trovassi che ciò è vero, sia intentato un processo contro di lui, pubblico, però: *nel caso tu lo punissi immeritatamente*, da quel momento ti faresti certamente nemico lui e, per suo tramite, molti altri».

3. Altra lacuna è segnalata dagli editori in un precetto che si richiama alla δικαιοσύνη e all'εὐσέβεια imperiale, *virtutes* che, secondo un preciso corollario, l'ideologia imperiale attribuisce all'imperatore, θεῖος ἀνήρ.

Sulla base di esse Cecaumeno, fiero sostenitore della giustizia e della meritocrazia, ricorda al sovrano di premiare i buoni e punire i malvagi:

τὸν μηδέν σοι πταίσαντα μὴ δὴ λυπήσῃς, ἀλλὰ μᾶλλον εἰ θέλῃς ἀγάθυνον· ὁ γὰρ μὴ πταίσας σοι κρείττων ἐστὶ παρὰ τὸν πταίσαντα· καὶ ἐὰν εὐεργετήσεις τὸν πταίσαντα... ὡς ποιήσας τῷ κακῷ ἀγαθὸν καὶ τῷ ἀγαθῷ κακόν(9).

«Non recare danno a chi giammai ha commesso errori nei tuoi confronti, ma piuttosto, se ritieni, beneficalo: chi infatti non ha commesso errori è migliore di chi ne ha commessi. Se invece beneficherai chi ha commesso errori ... come colui che fa bene al malvagio e male al buono».

Poiché dal contesto ci si aspetta un «*diventerai, apparirai, sarai*», si può supporre che, a causa della sequenza di sibilanti, per un errore di omofonia, dopo τὸν πταίσαντα sia caduto il futuro ἔσει.

E quindi il passo potrebbe leggersi:

τὸν μηδέν σοι πταίσαντα μὴ δὴ λυπήσῃς, ἀλλὰ μᾶλλον εἰ θέλῃς ἀγάθυνον· ὁ γὰρ μὴ πταίσας σοι κρείττων ἐστὶ παρὰ τὸν πταίσαντα· καὶ ἐὰν εὐεργετήσεις τὸν πταίσαντα <ἔσει> ὡς ποιήσας τῷ κακῷ ἀγαθὸν καὶ τῷ ἀγαθῷ κακόν.

Università di Catania Maria Dora SPADARO

(9) Cfr. ll. 18-20 W.-J. = 18-22 LITAVRIN.

EIN UNEDIERTER BRIEF DES GREGORIOS ANTIOCHOS

AN DEMETRIOS TORNIKES (BRIEF III)

I. Vorbemerkungen

Die erhaltene Korrespondenz des Gregorios Antiochos (ca. 1130-ca. 1200)(¹) besteht aus insgesamt 17 Briefen(²). Davon richtet sich je ein Brief an den Abt der Insel Antigone, an seinen Dienstherrn, an den Patriarchen Basileios Kamateros, an den Bischof von Kastoria, an den Chartophylax und an den Metropoliten von Kreta. Je zwei Briefe gehen an Euthymios Malakes und Nikolaos Hagiotheodorites; drei Briefe richten sich an Demetrios Tornikes und vier an Eustathios von Thessalonike(³).

(¹) Über Gregorios Antiochos und die wichtigste Bibliographie s. A. Sideras, *Die byzantinischen Grabreden. Prosopographie, Datierung, Überlieferung. 142 Epitaphien und Monodien aus dem byzantinischen Jahrtausend*, Wien 1994 (Wiener Byzantinistische Studien, XIX), S. 201f. (im folgenden: *Byzantinische Grabreden*). Vgl. jetzt auch M. Loukaki, *Grégoire Antiochos. Éloge du patriarche Basile Kamatèros. Texte, traduction, commentaire suivis d'une analyse des œuvres de Grégoire Antiochos*, Paris 1996 (Byzantina Sorbonensia, 13), S. 3-28 (im folgenden: *Antiochos*).

(²) Eigentlich kann man auch die δέησις, die J. Darrouzès publiziert hat (vgl. dazu die nächstehende Anm. 7), als einen Brief bezeichnen; dagegen ist der Text, den Gregorios Antiochos in der Form eines Briefes an seinen Freund Konstantinos Apimpithium anläßlich des Todes seines Vaters geschickt hat, kein Brief, sondern eine regelrechte Trostrede. Vgl. dazu A. Sideras, *Die unedierte Trostrede des Gregorios Antiochos an den Logothetes Michael Hagiotheodorites*, in *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 55 (2005), S. 148 Anm. 7 (im folgenden: *Trostrede an Michael Hagiotheodorites*); ders., *Die unedierte Trostrede des Gregorios Antiochos an den kaiserlichen Sekretär Konstantinos Apimpithium*, in *Revue des Études Byzantines* 63 (2005), S. 128 Anm. 9 (im folgenden: *Trostrede an Konstantinos Apimpithium*).

(³) Genaue Angaben über die handschriftliche Überlieferung der Korrespondenz und die bereits edierten bzw. noch unediert bleibenden Briefe des Grego-

Somit ist Demetrios Tornikes, nach Eustathios von Thessalonike, der zweithäufigste Adressat in der erhaltenen Korrespondenz des Gregorios Antiochos. Zwei dieser Briefe befinden sich im Cod. Marc. XI 22, der auch einige weitere Schriftstücke des Antiochos enthält(4); ein dritter Brief steht im Cod. Escur. 265 (Y II 10), dem wir die Überlieferung der meisten Werke des Gregorios Antiochos verdanken(5). Alle drei Briefe an Demetrios Tornikes sind, wie auch sonst ein großer Teile der Werke des Gregorios Antiochos, bislang unediert geblieben.

Im folgenden wird die Edition des im *Escurialensis* befindlichen Briefes des Gregorios Antiochos an Demetrios Tornikes präsentiert(6); sie wird, wie üblich, mit einem textkritischen und Similienapparat versehen und von einer deutschen Übersetzung und einem Kommentar begleitet. Einige allgemeine Informationen über den Absender und den Adressaten und deren gegenseitiges Verhältnis sowie über die Datierung und den Inhalt des Briefes werden vorangestellt.

2. Zum Verfasser und Adressaten und deren Verhältnis zueinander

Der Adressat des Briefes, Gregorios Antiochos, ist durch eine Reihe von Untersuchungen und Textausgaben einiger seiner überlieferten Werke, die vor allem in den letzten vier Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts erschienen sind, hinreichend bekannt. Den ersten umfangreichen und sehr informativen Bericht über sein Leben und sein Werk verdanken wir J. Darrouzès, der die in den Kodizes Escur. 265 (Y II 10) und Marc. XI 22 erhaltenen Werke des Gregorios Antiochos stu-

---

rios Antiochos s. A. Sideras, *Der unedierte Brief des Gregorios Antiochos an Eustathios von Thessalonike*, in *Byzantinoslavica* 63 (2005), S. 153f. (mit den Anm. 3-12) (im folgenden: *Der unedierte Brief*).

(4) Der erste Brief befindet sich auf den fol. 163v3-165r36 und der zweite (in Fortsetzung) auf den fol. 165r37-166r23. Siehe E. Mioni, *Bibliothecae Divi Marci Venetiarum Codices Graeci manuscripti III: Codices in classes novam decimam undecimam inclusos et supplementa duo continens*, Rom 1972, S. 129.

(5) Siehe Cod. Escur. 265 (Y II 10), fol. 395v18-396v23. Vgl. dazu G. de Andrés, *Catálogo des los Códices Griegos de la Real Biblioteca de el Escorial II. Códices 179-420*, Madrid 1965, S. 120-131.

(6) Die beiden anderen unedierten Briefe des Gregorios Antiochos an Demetrios Tornikes werden an anderem Orte erscheinen.

dierte und über deren Inhalt und mutmaßliche Chronologie berichtete[7]. Vorausgegangen war die Edition einzelner Stücke von M. Bachmann / F. Dölger[8] und W. Regel[9]. Es folgte der Aufsatz von A. P. Każdan[10], der größtenteils in sein späteres, auf Englisch erschienenes Buch aufgenommen wurde[11]. Bald darauf erschienen die sieben bis dahin unedierten Grabreden des Gregorios Antiochos[12], dem auch ein einschlägiges Kapitel in einer damit zusammenhängenden Studie über den Bestand der byzantinischen Grabreden gewidmet worden war[13]. Vier Jahre später erschien die Edition der Lobrede an den Patriarchen Basileios Kamateros, die auch einen größtenteils auf die Vorarbeiten von J. Darrouzès basierenden Bericht über den Verfasser und den Adressaten sowie über die übrigen – edierten und unedierten – Werke des Gregorios Antiochos enthält[14].

---

(7) Siehe J. Darrouzès, *Notice sur Grégoire Antiochos (1160 à 1196)*, in *Revue des Études Byzantines* 20 (1962), S. 61-92 (im folgenden: *Notice*). Nicht enthalten darin ist die im Cod. Oxon. Barocc. 195 überlieferte Grabrede des Gregorios Antiochos an den Despotes Andronikos Kontostephanos; s. H. O. Coxe, *Catalogi codicum manuscriptorum Bibliothecae Bodleianae. Pars prima recensionem codicum Graecorum continens*, Oxonii 1863, S. 336. Textausgabe bei A. Sideras, *25 unedierte byzantinische Grabreden*, Thessalonike 1990 (Κλασικὰ Γράμματα, 5), S. 185-201 (im folgenden: *Unedierte Grabreden*). Am Schluß seines Aufsatzes (S. 87-92) publizierte Darrouzès (mit französicher Übersetzung) auch den Text einer δέησις des Antiochos an den Patriarchen.

(8) Siehe M. Bachmann – F. Dölger, *Die Rede des μέγας δρουγγάριος Gregorios Antiochos auf den Sebastokrator Konstantinos Angelos*, in *Byzantinische Zeitschrift* 40 (1940), S. 353-401.

(9) Siehe W. Regel, *Fontes rerum byzantinarum*, I, 2, Petropoli 1917, S. 183-191 und 191-228 (Nr. XI und XII anonym); als Werke des Gregorios Antiochos identifiziert von P. Wirth, *Untersuchungen zur byzantinischen Rhetorik des zwölften Jahrhunderts mit besonderer Berücksichtigung der Schriften des Erzbischofs Eustathios von Thessalonike*, Diss. München 1960, S. 10ff.

(10) Siehe A. P. Każdan, Григорий Антиох. Жизнь и творчество одного чиновника, in *Vizantijskij Vremennik* 26 (1965), S. 77-99. Am Schluß seines Aufsatzes hat auch Każdan zwei kurze Texte des Antiochos herausgegeben (Briefe an den Chartophylax und an den Dienstherrn: S. 94-99).

(11) Siehe A. P. Kazhdan, *Studies on Byzantine Literature of the Eleventh and Twelfth Centuries*, Cambridge 1984, S. 196-223 (im folgenden: *Studies*).

(12) Siehe Sideras, *Unedierte Grabreden*, S. 51-201.

(13) Siehe Sideras, *Byzantinische Grabreden*, S. 201-214.

(14) Vgl. dazu die vorstehende Anm. 1.

Dank dieser Arbeiten, zu denen neuerdings einige weitere Teileditionen hinzugekommen sind([15]), sind wir über den Beamten und Schriftsteller Gregorios Antiochos relativ gut informiert, so daß die oben gegebenen bibliographischen Hinweise zur weiterführenden Information genügen dürften.

Auch der Adressat, Demetrios Tornikes, ist in der byzantinischen Geschichte und Literaturgeschichte eine bekannte Persönlichkeit([16]). Er gehörte zur renommierten Familie der Tornikioi, einem Zweig der Taronites-Familie([17]), deren Mitglieder – vor allem Demetrios, sein Bruder Georgios, Bischof von Ephesos, und sein Sohn Konstantinos, ἔπαρχος von Konstantinopel und später Nachfolger seines Vaters Demetrios als λογοθέτης τοῦ δρόμου – in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts in Byzanz eine wichtige Rolle gespielt haben([18]).

Demetrios Tornikes hat die Beamtenlaufbahn eingeschlagen und ist nacheinander κριτὴς τοῦ βήλου, ἐπὶ τοῦ κανικλείου und zuletzt λογο-

---

([15]) Siehe E. Drakopoulou – M. Loukaki, *Ἀνέκδοτη ἐπιστολὴ τοῦ Γρηγορίου Ἀντιόχου πρὸς τὸν ἐπίσκοπο Καστοριᾶς στὰ τέλη τοῦ 12ου αἰῶνα. Παρατηρήσεις στὴν ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία τῆς πόλης*, in *Βυζαντιακά* 9 (1989), S. 127-131 (Text); A. Sideras, *Ein unedierter Brief des Gregorios Antiochos an Eustathios von Thessalonike*, in *Göttinger Beiträge zur Byzantinischen und Neugriechischen Philologie* 3 (2003), S. 79-116; ders., *Der unedierte Brief*, S. 153-186; ders., *Trostrede an Michael Hagiotheodorites*, S. 147-190; ders., *Trostrede an Konstantinos Apimpithium*, S. 127-150.

([16]) Die Hauptquellen für das Leben und die berufliche Laufbahn des Demetrios Tornikes sind: Die drei erwähnten, bislang unediert gebliebenen Briefe des Gregorios Antiochos; die acht Briefe des Michael Choniates (λα΄, λβ΄, μ΄, μθ΄, να΄, νζ΄, νη΄, ξζ΄: S. 50-52, 52-54, 65-66, 79-80, 84-86, 93-96, 96, 109-110 Lampros = 31, 32, 40, 49, 51, 57, 58, 67: S. 43-44, 44-46, 55-56, 66-70, 70-72, 78-79, 79-80, 91 Kolovou); eine Passage im Geschichtswerk des Niketas Choniates (S. 265,3f. van Dieten) sowie ein wenig aussagekräftiger Epitaphios seines Sohnes Euthymios auf ihn (darüber und über die vorhandenen Editionen s. Sideras, *Byzantinische Grabreden*, S. 233-235).

([17]) Siehe N. Adontz, *Les Taronites à Byzance*, in *Byzantion* 11 (1936), S. 21-42 (über die Familie der Tornikioi S. 30-42).

([18]) Vgl. vor allem J. Darrouzès, *Georges et Dèmètrios Tornikès. Lettres et discours*, Paris 1970 (Le monde byzantin), S. 32-43 (im folgenden: *Lettres et discours*); Kazhdan, *Studies*, S. 212-213; Sideras, *Byzantinische Grabreden*, S. 233; Loukaki, *Antiochos*, S. 149-152; F. Ch. Kolovou, *Μιχαὴλ Χωνιάτης. Συμβολὴ στὴ μελέτη τοῦ Βίου καὶ τοῦ ἔργου του. Τὸ Corpus τῶν ἐπιστολῶν*, Athen 1999 (Πονήματα, 2), S. 165-168 (im folgenden: *Χωνιάτης*).

θέτης τοῦ δρόμου geworden[19]. Trotz des überschwänglichen Lobes, das Antiochos in seinen Briefen dem literarischen Können des Demetrios Tornikes zollt, ist dieser vielmehr aufgrund seiner Beamtenfunktion als seiner literarischen Produktion bekannt. In diesen Rahmen fallen auch die Briefe an den Papst Celestin III.[20]

Wie aus dem Wortlaut der Briefe des Gregorios Antiochos an Demetrios Tornikes und dem daraus zu erschließenden Inhalt der Briefe dessen an Antiochos hervorgeht, ist die Beziehung zwischen den beiden Männern eine rein freundschaftliche; sie hat nichts mit der Beamtenfunktion des einen oder anderen und den damit verbundenen Erwartungen einer Vermittlung oder Entscheidung zu Gunsten des Freundes zu tun, wie es etwa in der Korrespondenz zwischen Michael Choniates und Demetrios Tornikes der Fall gewesen ist.

Die drei Briefe des Gregorios Antiochos an Demetrios Tornikes setzen drei Briefe des Demetrios Tornikes an Antiochos voraus: In einem Brief hat sich Demetrios Tornikes über das Schweigen seines Freundes Antiochos beschwert, worauf dieser in einem ausgedehnten Brief seine freundschaftlichen Gefühle zum Ausdruck bringt. Auf diesen Brief antwortete Tornikes mit Lobsprüchen über die Redebegabung des Antiochos. Dieser weist im nächsten Brief formell die Schmeicheleien zurück und bezieht sie auf den Adressaten. In einem anderen Brief hatte Demetrios Tornikes seine mißliche Lage geklagt, worauf Antiochos mit der Schilderung seiner eigenen schwierigen Situation antwortete.

Auch nach dem obligatorischen Abzug der dem Genre anhaftenden Übertreibungen, bleibt offensichtlich eine echte freundschaftliche Beziehung zwischen Gregorios Antiochos und Demetrios Tornikes übrig, die, wie gesagt, durch keinerlei Opportunitäten verfälscht wird.

---

(19) Als κριτής τοῦ βήλου wird er im Geschichtswerk des Niketas Choniates bezeichnet; s. Nicet. Chon., *Hist.* (S. 265, 3f. van Dieten). Die Titel ἐπὶ τοῦ κανικλείου und λογοθέτης τοῦ δρόμου trägt er in den an ihn gerichteten Briefen des Michael Choniates (vgl. dazu die vorstehende Anm. 16). In den Briefen des Gregorios Antiochos trägt er keinen Titel – ein Hinweis darauf, daß er bis dahin keinen hatte. Vgl. dazu das folgende Kapitel über die Datierung der Briefe.

(20) Siehe darüber Darrouzès, *Lettres et discours*, S. 39-42 und 324-353 (Text mit französischer Übersetzung).

3. Datierung und chronologische Reihenfolge

Zur Beantwortung dieser Fragen sind wir einerseits auf den Inhalt der Briefe und andererseits auf die Heranziehung anderer relevanter Daten angewiesen. Es muß aber gleich gesagt werden, daß weder die innere Evidenz der Briefe noch die äußeren Anhaltspunkte eine präzise Datierung ermöglichen. Allgemein gilt, daß auch diese Briefe, wie etwa jene an Eustathios von Thessalonike, zu einer Zeit geschrieben wurden, als Antiochos nicht in der Hauptstadt war – und dies könnte durchaus die Zeit der Expedition Manuels in Bulgarien um 1173 gewesen sein, an der auch Gregorios Antiochos teilgenommen hatte(21). Zwar werden in diesen Briefen die Strapazen eines militärischen Feldzuges nicht so kraß geschildert, wie in den Briefen an Eustathios, aber Antiochos führte zu jener Zeit offensichtlich kein behagliches Leben in der Hauptstadt. Auch diese Briefe würden also, grob gerechnet, in den Zeitraum zwischen 1170 und 1175 fallen. Diese Annahme wird ferner durch die Tatsache gestützt, daß Demetrios Tornikes in den Briefen des Gregorios Antiochos keinerlei Titelbezeichnungen trägt, wobei es bekannt ist, daß er erst 1183 mit seinem ersten Titel als κριτής τοῦ βήλου erscheint(22).

Der im *Escurialensis* überlieferte Brief unterscheidet sich auch inhaltlich von den beiden im *Marcianus* enthaltenen. Während nämlich diese außer der üblichen Larmoyanz des Antiochos im Grunde nur noch Liebenswürdigkeiten enthalten, ist in jenem von einer prekären Situation die Rede, in die offenbar Demetrios Tornikes zu jener Zeit geraten war und über die er seinem Freund Gregorios Antiochos berichtet hatte. Dies ist wirklich ein brauchbarer Anhaltspunkt für die chronologische Einordnung des Briefes. Nur läßt sich leider diese schwierige Lage des Demetrios Tornikes zeitlich nicht näher bestimmen, da er mehr als einmal in Ungnade gefallen zu sein scheint(23).

A. P. Každan beruft sich auf eine Textstelle des im *Escurialensis* erhaltenen Briefes, an der von μακρὸς χρόνος und πεῖρα διδάσκαλος die Rede ist(24), um den Brief auf das letzte Jahrzehnt des Lebens des Antio-

---

(21) Vgl. dazu Sideras, *Der unedierte Brief*, S. 161f.

(22) Siehe die vorstehende Anm. 19; vgl. dazu auch Darrouzès, *Notice*, S. 80f. und 83; ders., *Lettres et discours*, S. 33.

(23) Vgl. dazu Kazhdan, *Studies*, S. 212.

(24) Vgl. Cod. Escur. 265 (Y II 10), fol. 396r11-12 (unten, Zeile 37-38): νῦν δὲ ἀλλ' ὁ μακρὸς χρόνος καὶ τοῦτό μοι ἄδηλον φύει καὶ εἰς διδάσκαλον ἡ πεῖρα καθίσταται.

chos zu datieren und ihn in Zusammenhang mit zwei Briefen des Michael Choniates zu setzen(25). Doch A. P. Každan und die ihm folgende M. Loukaki(26) haben übersehen, daß ὁ μακρὸς χρόνος an besagter Stelle des Briefes des Gregorios Antiochos Bestandteil eines in der byzantinischen Literatur weit verbreiteten Zitats des Sophokles ist(27), und ἡ πεῖρα διδάσκαλος ein bekanntes Sprichwort darstellt(28). Beides hat also mit dem seinerzeit tatsächlichen Alter des Gregorios Antiochos nichts zu tun; beide sind daher als chronologische Indizien für eine Datierung des Briefes untauglich.

Darüber hinaus trägt Demetrios Tornikes in den Briefen 49 und 51 des Michael Choniates den Titel ἐπὶ τοῦ κανικλείου, was Gregorios Antiochos, der sogar bei einer späteren Redaktion seiner Werke auf die genaue Bezeichnung seiner Adressaten achtete(29), unmöglich ausgelassen hätte. Zwar ist in diesem Brief des Antiochos *expressis verbis* und *in extenso* ebenso wie im Brief 49 des Michael Choniates – wenngleich weniger deutlich – von unliebsamen Entwicklungen im Umfeld des Demetrios Tornikes die Rede. Zudem stellt der Brief 51 des Michael Choniates ebenso wie der erste der im *Marcianus* überlieferten Briefe des Gregorios Antiochos offenbar eine Antwort auf die Klage des Demetrios Tornikes darüber dar, daß ihn seine Freunde, Gregorios Antiochos und Michael Choniates, vergessen hätten. Aber, Demetrios Tornikes ist, wie gesagt, im Laufe seiner Beamtenkarriere mehr als einmal in Ungnade gefallen, so daß sich die einschlägigen Briefe des Gregorios Antiochos

---

(25) Siehe KAZHDAN, *Studies*, S. 212f. Bei den einschlägigen Briefen des Michael Choniates handelt es sich um die Nr. 49 und 51 (S. 79-80 und 84-86 LAMPROS = S. 66-70 und 70-72 KOLOVOU).

(26) Siehe LOUKAKI, *Antiochos*, S. 151.

(27) Siehe Soph., *Ai.* 646-647: ἅπανθ᾽ ὁ μακρὸς κἀναρίθμητος χρόνος
φύει τ᾽ ἄδηλα καὶ φανέντα κρύπτεται.

Ausführlich darüber und Zusammenstellung der Belegstellen A. SIDERAS, *Χρόνος / φύει τ᾽ ἄδηλα καὶ φανέντα κρύπτεται. Ein bei den Byzantinern beliebtes Sophokles-Zitat*, in *Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici*, n.s. 40 (2003), S. 67-84: die Stelle des Antiochos-Briefes auf S. 75 Anm. 22 (im folgenden: *Sophokles-Zitat*).

(28) Siehe Mac. Chrysoc., *Paroem.* 4,52: II 171,21 (LEUTSCH).

(29) Man vgl. z.B. den Titel eines Briefes an Eustathios von Thessalonike (Cod. Escur. 265 [Y II 10], fol. 399v1-2 = SIDERAS, *Ein unedierter Brief*, S. 92,1-4): Τῷ Θεσσαλονίκης κυρῷ Εὐσταθίῳ. ἀπολογία περὶ τῆς βραδείας ἀποδόσεως τοῦ παρ᾽ αὐτοῦ δοθέντος βιβλίου. οὔπω δὲ ἦν τότε Θεσσαλονίκης, ἀλλὰ μαΐστωρ τῶν ῥητόρων. Über die spätere Redaktion der Werke des Gregorios Antiochos s. SIDERAS, *Trostrede an Michael Hagiotheodorites*, S. 151.

und Michael Choniates zwar auf ähnliche, aber zeitlich durchaus unterschiedliche Fälle beziehen können.

Der im *Escurialensis* überlieferte Brief des Gregorios Antiochos kann also zeitlich kaum mit jenen beiden Briefen des Michael Choniates zusammenhängen; denn obwohl diese nicht genau datierbar sind(30), entfernt sie doch die Zeitspanne zwischen 1189 und 1195, in die sie auf Grund ihrer Position im Codex eingeordnet werden(31), von der mutmaßlichen Entstehungszeit der Briefe des Gregorios Antiochos erheblich. Letztere sind mit J. Darrouzès vielmehr in der Zeit vor 1183, also vor der ersten Erwähnung des Demetrios Tornikes als κριτὴς τοῦ βήλου, vermutlich um 1175 anzusetzen(32); näher läßt sich ihre Datierung leider nicht bestimmen.

Was die chronologische Reihenfolge der drei Briefe des Gregorios Antiochos an Demetrios Tornikes betrifft, so muß zunächst hervorgehoben werden, daß die beiden im *Marcianus* erhaltenen Briefe tatsächlich in chronologischer Reihenfolge stehen. Daß der dort als erster angeführte Brief der erste überhaupt in einer Anzahl von Briefen ist, geht aus der Überschrift unmißverständlich hervor(33). In der Überschrift des zweiten wird dieser präzise als Rückantwort auf die Antwort des Tornikes auf den unmittelbar voranstehenden langen Brief des Antiochos bezeichnet(34). So ist die Annahme einer möglichen Einschiebung des im *Escurialensis* überlieferten dritten Briefes des Gregorios Antiochos an Demetrios Tornikes zwischen den beiden Briefen des *Marcianus* von vornherein mit absoluter Sicherheit ausgeschlossen. Es bleibt also nur noch die Frage zu klären, ob der Brief des *Escurialensis* zeitlich vor dem ersten oder nach dem zweiten Brief des *Marcianus* einzuordnen ist. Weil in den Briefen des *Marcianus* kein Wort vom Unglück des Tornikes fällt, von dem im Brief des *Escuria-*

(30) Vgl. dazu G. Stadtmüller, *Michael Choniates Metropolit von Athen (ca. 1138- ca. 1222*, Rom 1932 (Orientalia Christiana, XXXIII 2), S. 274f. [125f.]. Siehe auch Kolovou, *Χωνιάτης*, S. 176.

(31) Vgl. Kazhdan, *Studies*, S. 212; Loukaki, *Antiochos*, S. 151.

(32) Siehe Darrouzès, *Notice*, S. 80f., 83; ders., *Lettres et discours*, S. 33.

(33) Vgl. Cod. Marc. XI 22, fol. 163v3: Τοῦ αὐτοῦ ἀξιολογωτάτου ῥήτορος κῦρ Γρηγορίου τοῦ Ἀντιόχου ἐπιστολαὶ διάφοροι. ἐπιστολὴ τῷ Τορνίκῃ κῦρ Δημητρίῳ.

(34) Vgl. Cod. Marc. XI 22, fol. 165r37: Τῷ Τορνίκῃ κῦρ Δημητρίῳ ἐπιστείλαντι περὶ τῆς ὄπισθεν πρὸς αὐτὸν γραφείσης ἐπιστολῆς, ὡς διὰ χρόνου ἐγράφη καὶ τοῦ μέτρου πέραν.

lensis ausführlich die Rede ist, wird dieser vermutlich erst nach jenen geschrieben worden sein.

4. Zusammenfassung

Dieser Brief des Gregorios Antiochos stellt, wie gesagt, die Antwort auf ein vorangegangenes Schreiben des Demetrios Tornikes dar, in dem er seine mißliche Lage geschildert hatte. Antiochos erwidert, daß er sich selbst in einer noch schlimmeren Situation befinde, so daß er vielmehr selbst Trost benötige, als er andere trösten könne. Demetrios Tornikes sei außerdem der einzige Mensch gewesen, mit dessen Beistand Antiochos immer gerechnet habe. Jetzt aber, wo Tornikes ein solches Mißgeschick widerfahren sei, sei auch die Lage des Antiochos hoffnungsloser geworden, wobei das Leid des Tornikes seinen eigenen Schmerz vergrößere. Die Ähnlichkeit ihrer Situation bestätige nun einmal mehr den Spruch, daß unter Freunden alles gemeinsam sei und daß sie sich sowohl Freude als auch Trauer gleichermaßen teilten. Natürlich müssen sich beide vorher durch das Band der wahren Freundschaft miteinander identifiziert haben, so daß aus der Zweiheit eine Einheit entstanden ist. Doch auch wenn bei Freunden alles gleich sei, bestehe dennoch zwischen Antiochos und Tornikes ein großer Unterschied: Antiochos ähnele zwar seinem Freund Tornikes in Bezug auf die Mißgunst des Schicksals, doch was die Redebegabung und das Denkvermögen angehe, sei er ihm weit unterlegen. Auch möchte er nicht, daß Tornikes sein Schicksal teile, das ihn dermaßen heimgesucht habe, daß er sich wie in eine Schlammgrube geworfen fühle und den Retter nirgends ausmachen könne. So hätten ihn die traurigen Worte des Tornikes noch mehr in die Verzweiflung getrieben. Andererseits aber fühle er sich dadurch, daß er seinen Schmerz seinem Freund Tornikes mitgeteilt habe, etwas erleichtert; er würde sich noch besser fühlen, wenn Tornikes nicht mehr über Betrübliches berichten würde, sondern nur an der Betrübnis des Antiochos Anteil nehmen würde. Schließlich empfiehlt Antiochos seinem Freund, Geduld zu haben und über die Dinge erhaben zu sein, denn bald würden seine Widersacher, die ihn als fremdgesteuerte Werkzeuge quälten, verstummen und ihrer gerechten Strafe zugeführt, während er, Tornikes, aus dieser Situation strahlender als das pure Gold hervorgehen werde.

5. Griechischer Text

Cod. Escur. 265 (= Y II 10), fol. 395v18-396r23 (= E)

395v Τῷ Τορνίκῃ κῦρ Δημητρίῳ

§ 1 Ὁπότε σὺ αὐθέντα μου, κάλλιστε ἀνθρώπων, μᾶλλον ἐν ἅπασι γεννητοῖς ἀνθρώπων φίλοις, ὅσα γε εἰδέναι τὸν Γρηγόριον, περισσότερε, ὁ μόνος ἡμῖν παρήγορος ἐλπιζόμενος *ἐν θλίψεσι, ταῖς* νῦν μᾶλλον *εὑρούσαις ἡμᾶς σφόδρα*, τοῦτο δὴ τὸ προφητευόμενον, ὁ μόνος ἡμῖν ἐν καύσωνι δυστυχίας παραψυχή, ὁ μόνος τῆς φλεγμαινούσης μοι καρδίας ἤπιον φάρμακον· ἀλλ᾽ ὁπότε σὺ οὕτως ἀνιαρῶς ἔχεις καὶ οὕτως ὑπὲρ κορυφῆς σοι τὰ θλίβοντα, ὡς τῆς ἀφ᾽ ἡμῶν δεῖσθαι παραμυθίας, καί σοι, τῆς ψυχῆς πεπληγυίας, ἡμᾶς προκαλεῖσθαι τὸ λαθικηδὲς αὐτῇ καὶ ἀκεσώδυνον συσκευάσοντας, ποῖ δή ποτε φευκτέα τοῖς ἀθλίοις ἡμῖν; πόθεν δὲ ἄρα καὶ ἐλπιστέα τὸ τῶν ἀνιώντων ἡμᾶς παραμύθιον; καὶ εἰ πλήρης κυμάτων καὶ κλύδωνος ὁ λιμήν, πῶς ποτέ οἱ προσκελοῦμεν τὸ σκάφος οἱ χειμαζόμενοι, πῶς δὲ καὶ θαρρήσομεν τὸ κρησφύγετον καὶ οὐχὶ μάλιστα καὶ εἰς ὕποπτον ἔσται ἡμῖν, ὡς ὀλεθρίῳ ἀντὶ σωτηρίου χρησόμεθα καὶ ἐν λιμένι ναυαγίῳ περιπεσούμεθα;

§ 2 Εἶτα οὐκ ἔχεις ἀκούσας ἢ ἐλάθου πυθόμενος, ὡς *οὐ χρὴ πῦρ ἐπάγειν πυρὶ* οὐδ᾽ ἐπιστοιβάζειν τὸν τὴν φλόγα τρέφοντα φορυτόν; πῶς οὖν τῷ τὴν καρδίαν ἑπταπλασίως παφλάζοντι καὶ *ὡς πνεῦμα δρόσου διασυρίζον* τοὺς σοὺς λόγους ἐπιπνεῦσαί οἱ καραδοκοῦντι, νάφθαν ἐπισωρεύεις, τὰ σὰ σκυ-
396r θρωπά, καὶ στυπεῖον | καὶ κληματίδα καὶ ὅσα λοιπὰ πυρὸς ἀναπτήρια; ἔστιν ἄλλους ἰᾶσθαι τὸν ἕλκεσι βρύοντα ἢ καὶ τοῦτον αὐτὸν ἀποξύσασθαί ποτε τοὺς ἰχῶρας καὶ καθαρεῦσαι τραυμάτων καὶ τυχεῖν τῆς ἰάσεως, ἕως ἐπιξαίνεταί οἱ ὁ μώλωψ καὶ τὸ ἄλγος ἀνακαινίζεται;

---

4 ἐν θλίψεσι – 5 σφόδρα] cf. Psalm. 45,2 6-7 ἤπιον φάρμακον] cf. Δ 218; Λ 518. 830; Greg. Ant., Epist. ad Eust. Thess. 73,383 (Darrouzès) et comm. ad loc. 9 λαθικηδὲς] sc. φάρμακον; cf. Χ 83; δ 221sq. et comm. ad loc. 16 οὐ χρὴ – 17 πυρὶ] locus communis; cf. Plat., Leg. II 666a5; Liban., Declam. 26,42: VI 538,1-2 (Foerster); Orib. (= Ruf. Ephes.): Coll. med. lib. inc. 38,19: CMG VI 2,2: IV 137,31-32 (Raeder); Mich. Apost., Coll. paroem. 15,15: II 631,18 (Leutsch) 18 ὡς – διασυρίζον] cf. Dan. 3,50

---

9 post ἀκεσώδυνον fortasse addendum φάρμακον.

§ 3 Οὔτε γοῦν αὐτός σοι τὸν παρήγορον ἐπαγγέλλομαι, τούτου μᾶλλον χρήζων ἢ κατὰ σέ, καὶ σὺ δὲ οὐχ ἥκιστά μοι τὴν καρδίαν οἰδαίνουσαν ἀγριαίνεις, οἷς ἐπιτρίβεις ταύτην, τὰ περιστοιχίζοντά σε καταριθμούμενος ἀλγεινά. κἀντεῦθεν ἄμφω ἡμῖν τὰ κινδυνευόμενα· αὐτός τε γὰρ ἐς ἡμᾶς γε μένεις ἐν ἀπαραμυθήτῳ, τῆς ἐξ ἡμῶν παρηγορίας διαμαρτών, κἀμοὶ δὲ αἱ περὶ σὲ παραμυθησόμενον ἐλπίδες ἐλέγχονται <κεναί>. καὶ οὕτως εἰς ταὐτὸν ἀλλήλοις ἀντιπεριέστη τὰ πράγματα. καὶ μήποτε διὰ τοῦτο *ἄλλον αὐτὸν* οἱ σοφοὶ *τὸν φίλον* ὁρίζονται, ὅτι κοινωνοῦσιν ἀλλήλοις, κακῶς ἢ τοὐναντίον εὖ πράττοντες, ὡς οὐ δέον ὂν ἄλλως εἰς φιλίαν ἀνθρώπῳ ἄνθρωπον συντακῆναι, εἰ καὶ μὴ δυστυχῶς ἕξειν ἢ εὐτυχῶς ἑκάτεροι μέλλουσι. καὶ ἢ στυγνὸς ὁ βίος ἀμφοῖν ἢ εὔθυμος τεταμίευται καὶ ἢ ἀλλήλων παρήγοροι ἔσονται ἢ τοὐναντίον ἐς ἀπαραμυθήτους καὶ ἀλλήλοις τετάξονται.

§ 4 Ἐγὼ δὲ οὐχ οὕτως φημὴν τοὺς φιλοῦντας ταυτίζεσθαι οὐδ᾿ ἐπὶ τηλικούτοις εἰς ἕνα τοὺς ἑκατέρους συνάγεσθαι. νῦν δὲ ἀλλ᾿ *ὁ μακρὸς χρόνος* καὶ τοῦτό μοι *ἄδηλον φύει* καὶ εἰς *διδάσκαλον ἡ πεῖρα* καθίσταται, ὁμοῦ δὲ καὶ ὁ *χαίρειν μετὰ χαιρόντων* καὶ *κλαίειν μετὰ κλαιόντων* πεφιλοσοφηκώς. τούτῳ γάρ ποτε προσέχων τὸ οὖς, εἶχον μὲν καὶ εἰς ἕτερον ἀνάγειν νοῦν τὸ ἀπόφθεγμα· νῦν δὲ τοῦτο καὶ ἐπὶ τοὺς φιλτάτους ἀποτείνεσθαι πείθομαι. πῶς γάρ τῳ καὶ ξυγχαιρήσει τίς ποτε καὶ συγκλαύσεται, ἂν μὴ πολὺ πρότερον ἐκ φιλίας εἰς ταὐτὸν ἥκοι, καὶ τῷ χαίροντι καὶ τῷ κλαίοντι, καὶ ἄλλος εἴη ἐκεῖνος ὁ γεγηθὼς ἢ πενθῶν; σημεῖον δέ· καὶ γὰρ πολλοὺς ἂν ἴδοις τοσοῦτον τῶν δυεῖν τούτων παθῶν ἔξω πίπτοντας καὶ τοῖς ταῦτα πάσχουσι μὴ συμπάσχοντας, ὡς καὶ τῶν στυγναζόντων καταγελᾶν καὶ τῶν εὐθυμούντων καταθρηνεῖν, ὅτι μηδὲ τοῖς πεπονθόσιν εἰς φιλίαν συνανεκράθησαν, ἵνα καὶ τὰ ἐκείνων σφετερίζοιντο πάθη καὶ ἄλλοι αὐτοὶ οἱ πεπονθότες λογίζοιντο.

---

30 ἄλλον αὐτὸν] prov. ad Pythagoram pertinens, cf. Porph., Vita Pyth. 33,1-3, p. 51,16-18 (Places) et W. Bühler, Zenobii Athoi Proverbia V, Göttingen, 1999, p. 490. 492 37 νῦν – 38 φύει] cf. Soph. Ai. 646-647 et comm. ad loc. 38 εἰς διδάσκαλον ἡ πεῖρα] prov.; cf. Mac. Chrysoc., Paroem. 4,52: II 171,21 (Leutsch); Greg. Ant., Epist. ad Dom. suum 98,5 (Kazhdan) 38 ὁμοῦ – 40 πεφιλοσοφηκώς] cf. Rom. 12,15

---

29 κεναί addidi; cf. Sirac. 34,1; Joh. Chrys., In Matth. 9: PG 57,235,19sq. (Migne) etc. 30 αὐτὸν] αὑτὸν E: correxi; vide infra, lin. 44. 48. 61 48 αὐτοὶ] αὑτοὶ E: correxi; vide supra, lin. 30 et infra, lin. 61

§ 5 Κἂν δή τις οὕτως ἔχειν τὸ πρᾶγμα καὶ οὕτω τῆς τῶν φιλούντων ἑνάδος κατηγορήσειε τὴν ἑνότητα, ἀλλ᾽ ἐπὶ μὲν τοῖς ἄλλοις ἴσως εἰλικρινὲς εὑρήσει τὸ ἓν καὶ διὰ πάντων ἤκουσαν ἐν αὐτοῖς μαθήσεται τὴν ταυτότητα καὶ ταὐτὰ τοῖς ἑκατέροις πράγματα γνοίη καὶ νοῦν καὶ λόγον καὶ τύχην καὶ τἆλλα δὲ σὺν αὐτοῖς. ἐν ἡμῖν δὲ χωλεῦον εὑρήσει τὸ ἓν καὶ μετὰ τῆς ταυτότητος ὑπαντιάσοι καὶ ἑτερότης αὐτῷ, ἢ μᾶλλον καὶ πλείοσι περιτύχοι ταῖς ἑτερότησιν. ἐς λόγον μὲν γὰρ καὶ σύνεσιν ἕτερος ἐγὼ πάντη σου καὶ οὐδὲν ἡμῖν ἐν τούτοις ταὐτόν. σοὶ μὲν γὰρ καὶ λόγος λαμπρὸς καὶ σύνεσις αἰθερία· καί σοι καὶ ἄμφω τοιαῦτα, ὁποῖα ἐν οὐ πολλοῖς. ἡμεῖς δέ σου τοσοῦτον ἥττους καὶ ἐν ἀμφοῖν ὁπόσον ἄρα καὶ κέγχρος οὐρανίου σφαιρώματος. Ἓν γε μὴν δυσκληρίᾳ βίου καὶ τύχης φαυλότητι εἰς ἴσόν σοι ἥκειν τάχα παρρησιάσομαι καὶ τὴν πρὸς σὲ θαρρήσω ταυτότητα καὶ ἄλλον αὐτόν σε οἰήσομαι ἐμαυτόν· ἐν κακοπραγίαις, ἐν ἀθυμίαις, ἐν παρευδοκιμήσεσιν, ἐν
396v τῷ μήτε τοῖς ἔμπροσθεν ἐπεκτείνεσθαι καὶ ἐπὶ τὰ κατόπιν μᾶλλον ἰέναι | ἢ καὶ ἀτεχνῶς ἐπὶ τὰ Μανδραβόλου χωρεῖν. ἐκεῖνο τοῦτο τοὐμὸν δυσημέρημα σὸν γὰρ εἶναι ἀπεύχομαι.

§ 6 Ἐγὼ γάρ, εἴπερ τις τῶν ἁπάντων, οἶδα τοῖς Μανδραβόλου περιπεσὼν ἢ καί, ὡς ἐμαυτὸν πείθω, χείροσιν· οὐκ ἀπὸ χρυσίνου ἢ ἀργυρίνου εἰς χάλκεον μεταβαίνων ἢ μολιβοῦν – ἦν γὰρ ἂν καὶ τοῦτο ἀγαπητόν –, ἀλλ᾽ ἀθρόον μεταπίπτων ἐπὶ τὰ πήλινα, ὡς καὶ γαῖαν ὕδατι φύρειν καὶ ὄστρακα πλαστουργεῖν καὶ φέρειν ἀϊδνῆ πηλὸν μετὰ χεῖρας καὶ τοὺς δακτύλους περιπείρειν τέλμασι τεχνητοῖς, ἐνίοτε δὲ καὶ τὰ πρόσωπα πληροῦν ἀτιμίας, τοῖς τοῦ πηλοῦ ῥαντίσμασιν ἐνστιζόμενα. τάχα γὰρ καὶ ὁ *ἀνάγων ἀπὸ πηλοῦ ἰλύος* ὕπνωσεν ἐφ᾽ ἡμῖν καὶ παρῆκεν ἰλυσπωμένους τέλμασι καὶ τενάγεσι.

---

59 ὁπόσον – 60 σφαιρώματος] cf. Aristot., Phys. Δ 12: 221a19-23 et comm. ad loc. 64 ἐπὶ τὰ Μανδραβόλου χωρεῖν] prov.; cf. Mich. Apost., Coll. paroem. 7,78: II 417,11-19 (Leutsch); Diogen., Paroem., 4,62: I 241,7-10 (Leutsch-Schneidewin); Greg., Paroem. 3,50: II 114,10-115,4 (Leutsch); Zenob., Epit. Coll. 3,82: I 77,4-8 (Leutsch-Schneidewin); cf. etiam infra, lin. 66-68 66 οἶδα – 68 μολιβοῦν] cf. supra, lin. 63sq. (cum sim. ad loc.) 72 τάχα – 73 ἡμῖν] cf. Psalm. 39,3 73 παρῆκεν – 74 τενάγεσι] cf. Catena in epist. ad Rom. 9,5: IV 307,26 (Cramer) et Greg. Ant., Epist. ad Eust. Thess. (IV) 95,94sq. (Sideras cum comm. ad loc.)

---

61 αὐτόν] αὐτόν E: correxi 64 ση(μείωσαι) E in marg. 72sq. ση(μείωσαι) E in marg.

§ 7 Τοιαῦτα ἡμᾶς τὸ σκυθρωπὸν διέθετο τῶν σῶν συλλαβῶν, οὕτω καὶ φρονεῖν καὶ λέγειν ἀνέπεισεν, ὡς τοῦ λοιποῦ δυσέλπιδας εἶναι ἢ καὶ πάντη ἀνέλπιδας. οὐκέτι γὰρ οὐμενουν ἔστιν ἑτέρῳ τῶν ἁπάντων κοινώσασθαί μοι τὰ δυσχερῆ καὶ τῇ τοῦ λυποῦντος ἐξαγγελίᾳ τὸ πολὺ τοῦ τῆς ψυχῆς ἄχθους ἀποφορτίσασθαι καὶ κουφότερον λοιπὸν οὕτω σχεῖν. καὶ κίνδυνος ἔτι, κατακωχύμους καὶ ὑπερπλήρεις ἔτι γεγενημένους, διαρραγήσεσθαι καὶ οἰχήσεσθαι. ἀλλ᾽ οὐ νῦν γε τοῦτο· ὁρῶ γὰρ κεκούφισμαι φθεγξάμενος καὶ βραχὺ καὶ ἀνέπνευσα. κἂν δὲ καὶ σὺ ῥᾷον σχοίης ἀπὸ τῶν ἀλγούντων καὶ μὴ στυγνάς μοι διαπέμπῃς τὰς ἀγγελίας, *θύρας* ἄλλας *περιοχῆς* περὶ τὰ τῆς ἐξαγγελίας τῶν λυπούντων ὄργανα *χείλη* <*θέμενος*>, μάλιστα κουφιεῖς. καὶ σε τηνικαῦτα λαβὼν μὴ τὰ σὰ λυπούμενον, ἀλλὰ τοῖς ἐμοῖς συλλυπούμενον, ἐφήσω καὶ πάλιν τῇ γλώττῃ καὶ στόμα διασχὼν ἀναπνεύσω καὶ ὑφαιρήσω καὶ ἔτι τῆς ψυχικῆς ἀχθηδόνος καὶ μετὰ ῥᾳστώνης βιώσομαι.

§ 8 Σὺ δὲ ἄρα θαρρούντως ἔχε καὶ ἴσθι τῶν θλιβόντων ὑπερκεισόμενος. ἀσθενεῖς γάρ σοι ποιήσει τοὺς ἀντιδίκους ὁ Κύριος καὶ ποτε ψηφισάμενος ἐπιρρίψειε μὲν αὐτοῖς ἐς πρόσωπον τὰς μελαίνας, σοὶ δ᾽ ἐπιμετρήσειε τὰς λευκάς, κἂν, ὡς ἔφησθά που τοῦ περὶ ἡμᾶς γράμματος, οἱ βλάσφημοι *Σεμεεὶ καταρῶνταί* σου καὶ οἱ ἀλιτήριοι Ἄδερ ἐπικέοιντό σοι βαρεῖς, κατὰ Δαυῒδ τε καὶ Σολομών, ἀλλ᾽ αὐτοὶ μὲν εἰς τὴν τῶν *κακοποιῶν δυνάμεων*, ὡς ἤκουσάς που, μοῖραν ἀπογραφόμενοι καὶ τῇ προνοίᾳ λυσιτελοῦντες, ὅσον ἀπόχρη, τῷ σὲ παιδεύοντι λειτουργήσαντες, μετὰ τὴν χρείαν εἰς θεομισεῖς καὶ ἀποτροπαίους ῥιφήσονται. καὶ ὡς πῦρ σε περιλαβόντες καὶ δοκιμάσαντες, αὐτοὶ μὲν ἀποσβαῖεν, ὅσον οὐδέπω, καὶ εἰς αἰθάλην κούφην κατενεχθεῖεν καὶ σποδιάν, αὐτὸς δέ, τοῦ σκάμματος ἀναδύς, πλέον ἢ κατὰ τὸ ἑφθὸν χρυσίον εὑρεθείης εἰλικρινής.

---

83 θύρας – 84 <θέμενος>] cf. Psalm. 140,3 92 οἱ βλάσφημοι – 93 καταρῶνταί σου] cf. 2Regn. 16,5-6.7.13; 3Regn. 2,8 93 οἱ ἀλιτήριοι – 94 Σολομών] cf. 3Regn. 11,14sq. 94 τῶν κακοποιῶν δυνάμεων] cf. Clem. Alex., Exc. ex Theod. 4,71,2,2 (Sagnard); Joh. Chrys., Fragm. in Iob 7: PG 64, 524C29-30 (Migne) 99 πλέον – 100 χρυσίον] cf. Simon., Fr. 87 (Page = Plut., Quom. adul. ab amic. intern. 24: 65B10-11 = Mor. I 130,10-11 Paton-Wegehaupt-Pohlenz-Gärtner)

---

80 ἔτι[II] fortasse delendum 84 θέμενος addidi (cf. sim. ad loc.) 87 ἔτι fortasse scribendum τι 92sq. Σεμεεὶ] Σεμεΐ editio Rahlfs 97 ἀποτροπαίους] ἀποτρο* E: scripsi

6. Übersetzung

An Herrn Demetrios Tornikes

1. Wenn du, mein Herr, bester der Menschen, oder vielmehr unter allen geborenen Freunden der Menschen, soviel ich, Gregorios, weiß, Hervorragender, mein einziger in meinen Betrübnissen erhoffter Tröster, vor allem bei den jetzt über mich heftig hereingebrochenen, wie es gerade beim Propheten heißt, meine einzige Erfrischung in der Glut des Unglücks, das einzige lindernde Medikament meines entzündeten Herzens; wenn du nun so sehr leidest und dermaßen in tiefer Betrübnis versunken bist, daß du meiner Trostworte bedarfst und mich aufforderst, jetzt, wo deine Seele verwundet worden ist, ihr das sorgen- und schmerzstillende Mittel zuzubereiten, wo soll ich Unglücklicher dann Zuflucht suchen? Woher soll ich nun in meinem Leid Trost erhoffen? Und wenn der Hafen voll von Wogenschlag und Seesturm ist, wie sollen wir vom Unwetter Heimgesuchte dann das Schiff darin führen, wie sollen wir einem solchen Zufluchtsort vertrauen und nicht vielmehr den Verdacht hegen, daß wir einen verderblichen statt eines rettenden benutzen und im Hafen einen Schiffbruch erleiden werden?

2. Außerdem hast du nicht gehört, oder (zwar gehört aber) vergessen, daß man dem Feuer nicht Feuer zuführen noch das die Flamme nährende Reisig anhäufen darf? Wieso fügst du nun jenem, dessen Herz siebenmal (stärker) aufbrodelt und der deine Worte wie eine pfeifende Brise der Erfrischung herbeizuwehen erwartet, noch Öl – deine Betrübnisse – und Werg und Weinrebenzweige und alles andere hinzu, was das Feuer anfacht? Ist es möglich, daß einer andere heilt, der selbst von Geschwüren voll ist, oder auch sich selbst jemals das Blutwasser abschabt und frei von Wunden wird und Heilung findet, solange ihm der Striemen aufgekratzt und der Schmerz erneuert wird?

3. Ich verspreche dir also nicht, ein Tröster zu sein, dessen ich eher selbst bedarf als du, während du mein geschwollenes Herz nicht weniger reizt durch das, was du ihm aufbürdest, indem du die dich umgebenden schmerzlichen Dinge aufzählst. Und daher laufen wir beide zweierlei Gefahr: einerseits verbleibst du durch mich in einem untröstlichen Zustand, indem du meinen Trost nicht erhältst, und andererseits erweisen sich auch meine Hoffnungen auf dich als einen, der mich trösten würde, als trügerisch. So hat die Situation für uns beide den glei-

chen Zustand erreicht. Deswegen haben wahrscheinlich auch die Weisen den Freund als ein *alter ego* definiert, weil (die Freunde) es zur gemeinschaftlichen Sache machen, wenn sie glücklich oder umgekehrt unglücklich sind, weil es nicht anders sein kann, daß sich ein Mensch mit einem anderen Menschen durch Freundschaft vereinigt, wenn nicht beide Glück oder Unglück gegenseitig teilen würden. Und es ist einerlei, ob das Leben für beide traurig oder fröhlich bestimmt worden ist, und ob sie gegenseitige Tröster sein sollen oder sie umgekehrt gegenseitig den Untröstlichen zugeordnet werden.

4. Ich glaubte aber nicht, daß sich die Liebenden auf diese Weise identifizieren sollten, auch nicht daß beide unter solchen Umständen zur Einheit gelangen sollten. Jetzt aber bringt mir die lange Zeit auch dieses Verborgene ans Tageslicht, und die Erfahrung wird mir zur Lehrmeisterin ebenso wie jener, der den weisen Spruch prägte: sich freuen mit den sich Freuenden und weinen mit den Weinenden. Indem ich nämlich diesem einst Gehör schenkte, konnte ich dem Spruch auch einen anderen Sinn geben; jetzt bin ich überzeugt, daß er sich auch auf die Liebenden richtet. Denn wie kann man sich jemals mit jemandem zusammen freuen und mit ihm zusammen weinen, wenn man sich nicht lange vorher mit ihm durch Freundschaft identifiziert hat, sowohl mit dem sich Freuenden als auch mit dem Weinenden, und man selbst nicht zu einem anderen sich Freuenden oder Trauernden wird? Der Beweis (ist folgender): Man kann nämlich viele beobachten, die so sehr von diesen beiden Gefühlen entfernt sind und mit jenen, die sie empfinden, keine Anteilnahme zeigen, daß sie die Trauernden auslachen und die sich Freuenden beweinen, weil sie mit den Betroffenen nicht durch Freundschaft verbunden wurden, um auch die Gefühle jener zu ihren eigenen zu machen und selbst als andere Betroffene betrachtet zu werden.

5. Auch wenn man nun sagen würde, daß sich die Sache so verhält und die Einheit der Vereinigung der Freunde auf diese Weise (zu bestimmen) ist, so wird man doch bei den anderen vielleicht feststellen, daß die Einheit aufrichtig ist und erkennen, daß die Identität bei ihnen durch alles geht, und man würde bei beiden dieselben Dinge konstatieren, Verstand und Redebegabung und Schicksal und alles andere, was dazu gehört. Bei uns (beiden) aber wird man finden, daß die Einheit hinkt, und neben der Identität würde man auch einer Heterogenität begegnen, oder vielmehr, man würde auf viele Heterogenitäten stoßen. Denn bezüglich der Redebegabung und Vernunft bin ich ein ganz ande-

rer als du, und wir haben nichts bei diesen (Eigenschaften) gemeinsam. Denn bei dir ist sowohl die Rede glänzend als auch die Vernunft himmlisch. Und du besitzt diese beiden (Eigenschaften) in einer Weise, wie man sie nicht bei vielen anderen findet. Ich aber bin dir an beiden dermaßen unterlegen wie ein Hirsekorn gegenüber dem Himmelsgewölbe. Hinsichtlich des Mißgeschicks im Leben und der Ungunst des Schicksals werde ich doch vielleicht behaupten, daß ich dir gleichkomme und die Identität mit dir getrost beanspruchen und mich als ein anderes Du betrachten: im Mischgeschick, in den Niedergeschlagenheiten, in den Mißerfolgen, darin daß ich nicht nach vorn rücke, sondern eher zurückfalle und mich schlicht in der Art von Mandrabolos bewege. Denn dieses mein Mißgeschick wünsche ich nicht, (auch) deines zu sein.

6. Ich weiß nämlich, wenn überhaupt jemand, daß ich in die Lage des Mandrabolos geraten bin, oder auch, wie ich davon überzeugt bin, in eine noch schlimmere; weil ich nicht vom Goldenen zum Silbernen oder Kupfernen oder Bleiernen übergehe – denn auch damit wäre ich zufrieden –, sondern weil ich abrupt auf das Tönerne gefallen bin, so daß ich auch Erde mit Wasser mische und Tonschalen herstelle und ekligen Ton mit den Händen trage und mir die Finger in künstlichen Sümpfen durchbohrt werden, manchmal sogar mein Gesicht voll Schande wird, indem es mit den Tonspritzern beschmiert wird. Denn derjenige, der mich aus dem tönernen Schlamm herausholen sollte, ist gleichsam eingeschlafen und hat mich in Sümpfen und Morasten wälzen lassen.

7. In solch eine Stimmung brachte mich die Betrübnis deiner Worte, derart zu denken und zu sprechen hat sie mich überredet, daß ich auf die Zukunft wenig Hoffnung oder überhaupt keine Hoffnung habe. Denn es gibt nunmehr keinen anderen unter den Menschen, dem ich meinen Kummer mitteilen könnte und auf den ich durch die Äußerung des Schmerzes einen großen Teil der seelischen Last abtragen könnte und wodurch ich künftig erleichtert leben würde. Und es besteht zudem die Gefahr, daß ich, nachdem ich schon (vom Schmerz) heimgesucht und überwältigt worden bin, zerrissen werde und hinscheide. Aber dies geschieht jetzt noch nicht; denn ich merke, daß ich erleichtert bin, nachdem ich gesprochen habe, und ich habe ein wenig aufgeatmet. Und wenn es auch dir bei deinen Schmerzen besser gehen würde und du mir keine traurigen Nachrichten schicken würdest, indem du eine Art anderweitig geschlossene Türen an die Organe der Verkündung der Trau-

rigkeiten, an deine Lippen, setzt, so wirst du mich am meisten erleichtern. Und wenn ich dich dann dabei finde, nicht um deine eigenen Angelegenheiten zu trauern, sondern um meine mitzutrauern, dann werde ich wieder meine Zunge freilassen und den Mund öffnen und aufatmen und ein wenig vom seelischen Schmerz abtragen und in guter Verfassung leben.

8. Sei mir nun getrosten Mutes und halte dich über die Betrübnisse erhaben. Denn der Herr (Gott) wird deine Widersacher schwach machen und irgendwann, wenn er seine Entscheidung trifft, wird er ihnen ins Gesicht die schwarzen Stimmsteinchen werfen und dir die weißen zuteilen, auch wenn, wie du an einer Stelle deines Briefes an mich gesagt hast, die lästernden Semeï dich verfluchen und die frevelhaften Ader dir stark zusetzen wie (einst) David und Salomon. Aber diese werden dem Status der Mächte des Bösen, wie du irgendwoher gehört hast, zugeschrieben werden und, da sie der Vorsehung dienen, werden sie, nachdem sie dem gedient haben, der dich dieser Prüfung unterzogen hat, nach der Erfüllung ihrer Aufgabe, den Gottverhaßten und Verabscheuenswerten zugeworfen werden. Und so wie sie dich mit Feuer umgaben und gepeinigt haben, werden sie selbst alsbald erlöschen und zur Glut und Asche hingetrieben, während du dich, aus dem Graben herausgekommen, reiner als das pure Gold erweisen wirst.

7. Kommentar

3. ὅσα γε εἰδέναι τὸν Γρηγόριον. Seinen eigenen Namen gibt Gregorios Antiochos auch in anderen Schriften an; meistens verbindet er ihn mit Gregorios Theologos. Über diese literarische Sphragis des Gregorios Antiochos, die auch in Fragen der Authentizität mancher anonym überlieferten Schriften aufschlußreich ist, habe ich bereits an anderen Stellen berichtet(35). Das Thema soll demnächst an anderem Ort etwas ausführlicher behandelt werden.

6. φλεγμαινούσης μοι καρδίας. Es handelt sich um einen der medizinischen Terminologie entnommenen Ausdruck, von dem Antiochos auch in anderen Schriften Gebrauch gemacht hat(36).

---

(35) Siehe Sideras, *Byzantinische Grabreden*, S. 202, Anm. 12; ders., *Trostrede an Michael Hagiotheodorites*, S. 185 mit Anm. 95 (Kommentar zu S. 165).

(36) Vgl. z.B. Greg. Ant., *Orat. fun. in Nicol. Cataphl.* 61,12f. (Sideras): ἃ δὴ καρδίας ἕλκη φλεγμαινούσης τοῖς λυπηροῖς ὀνομάσας τις, οὐ πόρρω τοῦ σκοποῦ τῆς

6f. ἤπιον φάρμακον. Seit dem homerischen ἤπια φάρμακα(37) ist dieser Ausdruck zu einer Art *locus communis* geworden; er wird nicht nur wörtlich übernommen(38), sondern auch in Verbindung mit anderen Verben verwendet(39). Allerdings scheint der Singular ἤπιον φάρμακον, wie an dieser Stelle des Antiochos, viel seltener zu sein als der homerische Plural(40).

9f. τὸ λαθικηδὲς αὐτῇ καὶ ἀκεσώδυνον συσκευάσοντας. In anderen Schriften verwendet Antiochos den homerisierenden Ausdruck λαθικηδὲς φάρμακον(41), der aus der Verbindung der homerischen Wendungen λαθικηδέα μαζόν (X 83) und νηπενθὲς φάρμακον (δ 220f.) hervorgegangen ist(42). ἀκεσώδυνον wird meistens vom Substantiv φάρμακον begleitet, das vielleicht auch hier zu ergänzen wäre. Eigentümlicherweise kommt dieser Ausdruck fast ausschließlich bei den byzantinischen Geschichtsschreibern vor(43).

16f. οὐ χρὴ πῦρ ἐπάγειν πυρί. Es handelt sich um eine sprichwörtliche Redensart(44), die ihren Ausgang von Platon genommen hat. Dieser

---

ἀληθείας ἀποτοξεύσεται; idem, *Orat. fun. in fil. Protos.* 83,5-7 (SIDERAS): ἅττα δήπου καρδίας πάθεσιν οἰδαινούσης καὶ θλίψεσι φλεγμαινούσης ἕλκη καὶ ἰχῶρας ἀποκαλεῖν οὔτ' ἀπεμφαῖνον πάντη καὶ ἐγγὺς ἀληθές. Vgl. auch καρδιακὴ φλεγμονή, idem, *Orat. fun. in patrem suum* I 92,10f. (SIDERAS).

(37) Siehe Δ 218: … ἐπ' ἄρ' ἤπια φάρμακα εἰδὼς | πάσσε; Λ 515 ἰούς τ' ἐκτάμνειν ἐπί τ' ἤπια φάρμακα πάσσειν; *ibidem* Λ 830 … ἐπὶ δ' ἤπια φάρμακα πάσσεν.

(38) Vgl. Plat., *Resp.* Γ: 408a5; Lucian., *Philops. sive incr.* 10,10: II 181,22 (MACLEOD); *Anthol. Graeca* 5,225,4: I 360 (BECKBY); Gal., *Thrasyb.* 32: V 869,9 (KÜHN) usw.

(39) Vgl. z.B. Sol., *Fr.* 1,60 (GENTILI-PRATO): ἤπια φάρμακα δούς; Theodor., *Haer. fab. comp.* 2,8: PG 83, 396B17 (MIGNE): ἤπια προσήνεγκεν φάρμακα usw.

(40) Vgl. z.B. Eust. Thess., *Comm. ad Hom. Il.* Λ 846s.: III 338,23 (VAN DER VALK).

(41) Vgl. Greg. Ant., *Orat. fun. in Nicol. Hagioth.* 41,10 (SIDERAS): τὸ λαθικηδὲς εἰς ἀλυπίαν κεράσασθαι φάρμακον; idem, *Orat. fun. in Man. Comn.* 227,10 (REGEL): φάρμακον δοὺς ἐκ τοῦ σχεδὸν λαθικηδές, ἰατήριον.

(42) Ausführlich darüber mit zahlreichen Belegstellen für verwandte Redewendungen A. SIDERAS, *Eine byzantinische Invektive gegen die Verfasser von Grabreden*, Wien 2002 (Wiener Byzantinistische Studien, XXIII), S. 81f. (Kommentar zu 45).

(43) Man vgl. z.B. Niceph. Bryenn., *Comm.* 2,24: S. 90,17 (CSHB, MEINEKE); Georg. Mon., *Chron. brev.* 110, 1188C31 (MIGNE); Mich. Attal., *Hist.*: S. 176,16 (CSHB, BEKKER) usw. Einmal findet sich auch die Wendung ἀκεσώδυνον ὕδωρ (*Anthol. Graeca* 9,815,1: III 464,1 BECKBY).

(44) Man vgl. z.B. Mich. Apost., *Coll. paroem.* 15,15: II 631,18-19 (LEUTSCH); Liban., *Declam.* 26,42: VI 538,1 (FOERSTER).

verbietet nämlich in seinen Gesetzen, Kindern Wein zu trinken zu geben mit der Begründung, man dürfe nicht Feuer dem Feuer zuführen([45]). Der griechische Arzt Rufus von Ephesos bemerkt dazu, ohne Platon mit Namen zu erwähnen, daß sich die Wärme bei Kindern noch nicht richtig entfaltet hat, weshalb sie eine wärmere Lebensweise – auch eine wärmere Ernährung benötigen. Daher empfiehlt es sich, Kindern (mit Wasser verdünnten) Wein zu trinken zu geben. «Denn man wird nicht Feuer dem Feuer zuführen, sondern Wärme der Kälte, wie es sich gehört»([46]).

28f. κἀμοὶ δὲ αἱ περὶ σὲ παραμυθησόμενον ἐλπίδες ἐλέγχονται <κεναί>. Die Hinzufügung eines Prädikatsnomens nach ἐλέγχονται scheint mir in diesem Zusammenhang notwendig([47]). Man könnte auch an φροῦδαι (in Anlehnung an Euripides)([48]) denken. Der Nominativ Plural ἐλπίδες μάταιαι dagegen ist nicht geläufig.

30f. διὰ τοῦτο ἄλλον αὐτὸν οἱ σοφοὶ τὸν φίλον ὁρίζονται. Dies ist ein auf Pythagoras zurückgehendes Sprichwort([49]). Die überlieferte Wendung ἄλλον ἑαυτόν([50]) spricht im Kontext des Antiochos für die Schreibweise αὑτόν statt der handschriftlichen Lesart αὐτόν.

37f. νῦν δὲ ἀλλ' ὁ μακρὸς χρόνος καὶ τοῦτό μοι ἄδηλον φύει. Es fehlt zwar jeglicher Hinweis darauf, daß es sich dabei um ein Zitat handelt; in Wirklichkeit liegt uns hier ein weiterer Beleg eines bei den Byzantinern beliebten sophokleischen Zitats vor([51]).

39f. ὁ χαίρειν μετὰ χαιρόντων καὶ κλαίειν μετὰ κλαιόντων πεφιλο-

---

([45]) Siehe Plat., *Leg.* II 666a5: ὡς οὐ χρὴ πῦρ ἐπὶ πυρὶ ὀχετεύειν.

([46]) Siehe Orib. (= Ruf. Ephes.), *Coll. med. lib. inc.* 38,19: CMG VI 2,2: IV 137,31f. (Raeder): ... οὐ γὰρ πῦρ ἐπὶ πυρὶ ὀχετεύσεις, ἀλλὰ θερμὸν ἐπὶ ψυχρῷ, ᾗ δικαιότερον. Vgl. dazu A. Sideras, *Rufus von Ephesos und sein Werk im Rahmen der antiken Medizin*, Berlin, New York 1994 (Aufstieg und Niedergang der römischen Welt, Teil II: Principat, Band 37,2), S. 1229.

([47]) Vgl. z.B. Joh. Chrys., *Syn. scr. sacr.*: PG 56, 379,1 (Migne): ἐλέγχονται φειδόμενοι; Clem. Alex., *Paed.* 3,5,3,1: I 255,18 (Stählin): ἐλέγχονται κακαί.

([48]) Siehe Eur., *Ion* 866: φροῦδαι δ' ἐλπίδες.

([49]) Ausführlich darüber sowie über das verwandte Sprichwort κοινὰ τὰ τῶν φίλων W. Bühler, *Zenobii Athoi proverbia*, V. Göttingen 1999, S. 488ff. (Nr. 93).

([50]) Vgl. Porph., *Vita Pyth.* 33,1-3: S. 51,16-18 (Places): τοὺς δὲ φίλους ὑπερηγάπα, κοινὰ μὲν τὰ τῶν φίλων εἶναι πρῶτος ἀποφηνάμενος, τὸν δὲ φίλον ἄλλον ἑαυτόν; Georg. Oin., *Epist.* 10,1,3 (s. W. Bühler, a.a.O 490. 492): ὁ Πυθαγόρας "ἄλλον ἑαυτὸν" ὀνομάζει τὸν φίλον.

([51]) Vgl. Soph., *Ai.* 646f.: ἅπανθ' ὁ μακρὸς κἀναρίθμητος χρόνος
φύει τ' ἄδηλα καὶ φανέντα κρύπτεται.
Ausführlich darüber Sideras, *Sophokles-Zitat*, S. 67-84.

σοφηκώς. Dieser markante Paulus-Spruch([52]) wird von den Kirchenvätern immer wieder aufgegriffen([53]).

58f. ἡμεῖς δέ σου τοσοῦτον ἥττους καὶ ἐν ἀμφοῖν ὁπόσον ἄρα καὶ κέγχρος οὐρανίου σφαιρώματος. Dieser Ausdruck, der wie eine sprichwörtliche Redensart anmutet, geht mit Sicherheit auf Aristoteles und seine Kommentatoren zurück. Um zu veranschaulichen, daß etwas nicht in etwas enthalten ist, wenn es mit diesem gleichzeitig da ist, führt Aristoteles den Gedanken *ad absurdum* mit dem resultierenden Satz: dann wäre ja auch der Himmel im Hirsekorn enthalten, weil sie gleichzeitig da sind([54]). Wie Johannes Philoponos in seinem Kommentar erläutert, muß man die Dinge umdrehen, um das Absurde (ἄτοπον) zu sehen([55]).

64. ἐπὶ τὰ Μανδραβόλου χωρεῖν. Ein Sprichwort für die allmähliche Verschlechterung einer Sache oder Situation([56]). Es wird von Antiochos selbst im darauffolgenden Satz indirekt erläutert([57]).

70. ἀϊδνῆ πηλόν. Merkwürdigerweise erscheint die Form ἀϊδνής (neben ἀϊδνός, ἀϊδνήεις) nur als *varia lectio* in einem anonymen Fragment des Kallimachos sowie einmal bei Oppian – auch dort in Verbindung mit πηλός wie an dieser Stelle des Antiochos([58]).

([52]) Vgl. *Rom.* 12,15: χαίρειν μετὰ χαιρόντων, κλαίειν μετὰ κλαιόντων.

([53]) Vgl. z.B. Bas. Caes., *Reg. mor.* 2: PG 31, 813A7-8 (Migne); Greg. Naz., *De paup. am.* 6: PG 35, 864C41-42; Joh. Chrys., *De paen.* 2: PG 49, 280,59-60 (Migne) usw.

([54]) Siehe Aristot., *Phys.* Δ 12: 221a19-23: φανερὸν δὲ καὶ ὅτι οὐκ ἔστιν τὸ ἐν χρόνῳ εἶναι τὸ εἶναι ὅτε ὁ χρόνος ἐστίν, ὥσπερ οὐδὲ τὸ ἐν κινήσει εἶναι οὐδὲ τὸ ἐν τόπῳ ὅτε ἡ κίνησις καὶ ὁ τόπος ἐστίν. εἰ γὰρ ἔσται τὸ ἔν τινι οὕτω, πάντα τὰ πράγματα ἐν ὁτῳοῦν ἔσται, καὶ ὁ οὐρανὸς ἐν τῇ κέγχρῳ· ὅτε γὰρ ἡ κέγχρος ἐστίν, ἔστι καὶ ὁ οὐρανός.

([55]) Vgl. Joh. Philop., *In Aristot. Phys. libr. comm.* 4,12: XVII 752,17-18 (Vitelli): ... ὅτι εἰ μὴ χρησόμεθα τῇ ἀντιστροφῇ, οὐκ ἂν συνάξωμεν τὸ ἄτοπον, τὸ ἐν τῇ κέγχρῳ τὸν οὐρανὸν εἶναι.

([56]) Vgl. Diogen., *Paroem.* 4,62,1-4: I 241,7-10 (Leutsch – Schneidewin); Greg., *Paroem.* 3,50,1-5: II 114,10-115,5 (Leutsch); Mich. Apost., *Coll. paroem.* 7,78,1-9: II 417,11-19 (Leutsch) und vor allem Zenob., *Epit. Coll.* 3,82,1-5: I 77,4-7 (Leutsch – Schneidewin). Apostolios und Gregorios verwenden die Form Μανδραβόλας statt Μανδράβολος.

([57]) Vgl. Z. 66-69: Ἐγὼ γάρ, εἴπερ τις τῶν ἁπάντων, οἶδα τοῖς Μανδραβόλου περιπεσὼν ἢ καί, ὡς ἐμαυτὸν πείθω, χείροσιν· οὐκ ἀπὸ χρυσίνου ἢ ἀργυρίνου εἰς χάλκεον μεταβαίνων ἢ μολιβοῦν – ἦν γὰρ ἂν καὶ τοῦτο ἀγαπητόν –, ἀλλ' ἀθρόον μεταπίπτων ἐπὶ τὰ πήλινα.

([58]) Vgl. Callim., *Fr. anon.* 220 (Schneider); Opp., *Hal.* 4,245 (Mair, Fajen): ἰχθύς, ἀσπαλιεὺς δὲ κιών, ὅθι πηλὸς ἀϊδνής. Vgl. auch H. Lloyd-Jones-P. Parsons, *Supplementum Hellenisticum*, Berlin 1983, Nr. 1097: πηλὸς ἀϊδνός.

73f. παρῆκεν ἰλυσπωμένους τέλμασι καὶ τενάγεσι. In seinem (vierten) Brief an Eustathios von Thessalonike verwendet Gregorios Antiochos das passive Perfektpartizip ἰλυσπωμένους mit dem am häufigsten vorkommenden präpositionalen Ausdruck περὶ γῆν([59]). Während es aber dort, wie auch sonst üblich, von einem zweiten sinnverwandten Partizip begleitet wird([60]), erhält es hier zwei synonyme nominale Dative.

82-85. κἂν δὲ καὶ σὺ ῥᾷον σχοίης ἀπὸ τῶν ἀλγούντων καὶ μὴ στυγνάς μοι διαπέμπης τὰς ἀγγελίας, θύρας ἄλλας περιοχῆς περὶ τὰ τῆς ἐξαγγελίας τῶν λυπούντων ὄργανα χείλη <θέμενος>, μάλιστα κουφιεῖς. Ich habe die ganze Passage hier zitiert, damit man sieht, daß der Zusatz des Partizips θέμενος unbedingt erforderlich ist, weil der eingeschobene Satz θύρας – χείλη sonst völlig in der Luft hängt. Das Partizip habe ich nach dem Verb der Bibelstelle ergänzt, auf die hier unmißverständlich angespielt wird([61]).

99f. πλέον ἢ κατὰ τὸ ἑφθὸν χρυσίον εὑρεθείης εἰλικρινής. Der Ausdruck κατὰ τὸ ἑφθὸν χρυσίον geht mit Sicherheit auf Simonides zurück([62]). Doch scheint Antiochos nicht Simonides selbst, sondern unseren Gewährsmann Plutarchos vor Augen gehabt zu haben, der das Simonides-Fragment in einem Kontext über die echte und falsche Freundschaft zitiert([63]).

Universität Göttingen Alexander SIDERAS

([59]) Siehe SIDERAS, *Ein unedierter Brief*, S. 95,94.

([60]) Vgl. SIDERAS, *Ein unedierter Brief*, S. 107 (Kommentar zu 94f.).

([61]) Siehe *Psalm*. 140,3: θοῦ, Κύριε, φυλακὴν τῷ στόματί μου καὶ θύραν περιοχῆς περὶ τὰ χείλη μου. Vgl. dazu auch Greg. Ant., *Orat. fun. in patrem suum* (IV?) 169,2-3 (SIDERAS); idem, *Orat. cons. ad Const. Apimp.* 136,165-166 (SIDERAS).

([62]) Vgl. Simon., *Fr.* 64 (BERGK = 50 DIEHL = 592 PAGE). Siehe auch die nachstehende Anm. 63.

([63]) Siehe Plut., *Quom. adul. ab amic. intern.* 24: 65B10-11 (= Mor. I 130,10-11 PATON – WEGEHAUPT – POHLENZ – GÄRTNER): οὐ μὰ Δία 'παρὰ Λύδιον ἅρμα πεζὸς οἰχνεύων', ἀλλὰ 'παρὰ χρυσὸν ἑφθόν', ὥς φησι Σιμωνίδης. Auch das pindarische (*Fr.* 206 SNELL) παρὰ Λύδιον ἅρμα πεζὸς οἰχνέων ist zu einem Sprichwort geworden.

POSTILLA AD UN ARTICOLO RECENTE

(SUL PERDUTO MOSAICO DELLA CHIESA PALERMITANA DI S. GIORGIO *DE BALATIS*)(*)

In un contributo apparso sul precedente numero di questa rivista([1]) ho cercato di ricostruire le vicende relative alla chiesa di S. Giorgio *de Balatis*, fondata a Palermo, verosimilmente al tempo di Ruggero II, e ufficiata da clero greco almeno fin verso la fine del sec. XIII. Oggi la chiesa è dedicata ai Tre Re e da decenni chiusa al culto. In quell'occasione ho segnalato l'esistenza, all'interno dell'edificio originario, di un mosaico con due iscrizioni in greco([2]), di cui già al tempo di Gioacchino Di Marzo (1839-1916) non restava più nulla([3]); si conservano, tuttavia, due schizzi con relative trascrizioni in due opere manoscritte di eruditi del sec. XVIII, il canonico Antonino Mongitore (1663-1743)([4]) (tav. 1) e Onofrio Manganante([5]) (tav. 2).

(*) Desidero ringraziare l'amico Francesco D'Aiuto, con il quale ho discusso alcuni aspetti del presente contributo.

([1]) M. Re, *La sottoscrizione del* Vat. gr. *2294 (ff. 68-106): il copista Matteo sacerdote e la chiesa di S. Giorgio* de Balatis *(Palermo, 1260/61). Con una nota sulla presenza greca nella Palermo del Duecento*, in *Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici*, n.s. 42 (2005), pp. 163-201.

([2]) *Ibid.*, p. 176. Faccio qui ammenda del pessimismo mostrato nel precedente contributo sulla possibilità di presentare una ricostruzione accettabile delle due iscrizioni.

([3]) Cf. G. Di Marzo, *Delle belle arti in Sicilia dai Normanni sino alla fine del secolo XIV*, II, Palermo 1859, p. 110.

([4]) A. Mongitore, *Dell'Istoria sagra di tutte le chiese, conventi, monasteri, spedali et altri luoghi pii della città di Palermo. Le compagnie*, manoscritto della Biblioteca Comunale di Palermo Qq E 8, p. 186. Sulla vastissima produzione erudita e letteraria del Mongitore, in gran parte inedita, si veda G. M. Mira, *Bibliografia siciliana ovvero gran dizionario bibliografico delle opere edite e inedite, antiche e moderne di autori siciliani o di argomento siciliano stampate in Sicilia e fuori*, II, Palermo 1875, pp. 92-95.

([5]) O. Manganante, *Sacro teatro palermitano cioè Notitia delle chiese tanto dentro quanto fuori le porte della Città come anco delle antiche destrutte con le loro*

Secondo quanto è possibile ipotizzare sulla base di queste testimonianze, appare evidente che il mosaico, collocato in una nicchia sopra la porta maggiore, fosse già seriamente danneggiato al tempo in cui i due eruditi lo esaminarono. Al centro si trovava la figura di Giovanni Battista rivolto, nell'atto di pregare, verso l'immagine di Cristo contenuta in una lunetta nell'angolo superiore destro. In basso a destra, era raffigurata la testa del santo posata su un piatto (così Manganante: «caput abscissum in disco»). L'identità del santo raffigurato al centro era indicata secondo la consueta didascalia: ὁ ἅ(γιος) Ἰω(άννης) ὁ Πρόδ(ρο)μο(ς)(6). Ai due lati si leggevano due iscrizioni in dodecasillabi, il cui testo è stato trascritto sia dal Mongitore che dal Manganante; quest'ultimo fece ricorso alla competenza del grecista Francesco Pasqualino, che eseguì la sua copia nel maggio del 1719(7).

Pur essendo le due copie, soprattutto quella del Mongitore, di non facile interpretazione, è possibile tentare un'edizione dei due testi, sebbene per almeno un paio di luoghi non sia riuscito a trovare una soluzione del tutto convincente. Occorre, ovviamente, tenere presente che si ha a che fare con copie settecentesche, tratte da un mosaico già in cattivo stato di conservazione, al punto che i due epigrammi necessitano di integrazioni relative ad alcune lettere che occupavano posizioni estreme nella disposizione delle linee scritte. In generale, la trascrizione del Pasqualino appare più accurata, soprattutto nell'indicare le parti lacunose; tuttavia, la copia del Mongitore risulta indispensabile in almeno un punto in cui, come si dirà tra breve, il dotto canonico mostra di aver letto due lettere in più rispetto al Pasqualino.

---

tumuli, tabelle, inscritioni et alcune lapidi sepulcrali, IV, manoscritto della Biblioteca Comunale di Palermo Qq D 14, foglio non numerato tra le pp. 1191 e 1192. Sul Manganante cf. Mira, *Bibliografia* cit., p. 30.

(6) In realtà, non è immediatamente chiaro ciò che segue al *delta* di Πρόδρομος. Interpreto il primo segno come parte di un *my*, seguito da *omicron* soprascritto, secondo la consueta abbreviazione per ος. Da qui la lettura sopra proposta. Si noti, ancora, che nella trascrizione del Mongitore (tav. 1) i due segni risultano notevolmente distanti.

(7) Cf. tav. 2: «Queste iscrizioni greche sono nella chiesa di S. Giorgio lo Sceri, oggi detta delli Tre Re, nel quadro di S. Giova(nni) Batt(i)st(a) di mosaico, che è sopra la porta maggiore di essa chiesa nella parte di dentro. Li ha letto, e copiato il S(igno)r D. Fran(ces)co Pasqualino nel mese di maggio 1719». Per la corrispondenza tra S. Giorgio lo Sceri (o Xeri) con S. Giorgio *de Balatis* si veda il contributo citato alla nota 1. Sul Pasqualino cf. Mira, *Bibliografia* cit., p. 189.

L'iscrizione di destra si compone di quattro dodecasillabi. La separazione tra i versi è indicata da un punto al mezzo. I primi due versi non creano problemi particolari: ὁρᾷς ὅπω[ς] πάσχουσιν [ὦ] θεοῦ Λόγε / οἱ πραγμά[των] ἔλεγχοι τῶν βδελυκτέων. L'integrazione dell'interiezione, oltreché banale, trova conferma in altri testi di contenuto analogo, di cui si dirà più avanti. Come si potrà verificare dal confronto tra le due tavole, la trascrizione contenuta nel manoscritto del Manganante è più precisa nel segnalare le lacune: l'interiezione ὦ concludeva certamente la seconda linea, mentre dalla copia del Mongitore sembra quasi che non vi fosse alcuna lacuna; in quest'ultima, peraltro, mancano sia il primo *epsilon* (visibile sulla copia del Manganante, sia pur priva del tratto mediano), che lo *ypsilon* (sovrapposto al *lambda*) di βδελυκτέων.

Il terzo verso presenta qualche problema relativo alla parola iniziale (metà della quinta linea). *Pi* sembrerebbe sicuro, come l'*omicron* ad esso sovrapposto (anche qui la copia del Manganante appare più affidabile). Sembra, poi, che giustapposta alla prima lettera ve ne fosse un'altra di cui restavano poche tracce, rese nelle due trascrizioni con dei puntini. Potrebbe trattarsi, come nel caso del πραγμάτων del verso precedente, del nesso *pi* – *rho*, per cui proporrei di leggere, sia pur con qualche dubbio, πρό(ς). Lo stesso risultato si otterrebbe qualora si volesse vedere nel piccolo cerchio, che sovrasta *pi*, il corpo centrale di un *rho* sovrapposto, secondo il consueto modo di tracciare l'abbreviazione per troncamento della preposizione; in nessuna delle due copie, tuttavia, sembra esserci traccia del tratto verticale della seconda lettera. La seconda parola dovrebbe essere καί, con *iota* in posizione di apice, come si verifica spesso nelle scritture esposte. La parte rimanente del verso non crea altre difficoltà. Si noti, solo, che, in questo caso, risulta preziosa la trascrizione del Mongitore, che alla fine della quinta linea ha letto due lettere in più (φα)(8); si può, così, restituire con certezza la lezione κεφαλήν. Il verso, dunque, dovrebbe leggersi nel modo seguente: πρὸ(ς) καὶ κεφα[λὴν] τὴν ἐμὴν τετμηκ[ό]τες.

Il quarto e ultimo dodecasillabo necessita anch'esso di integrazioni. Dopo λήθης, che si legge chiaramente alla linea sette, rimane un *beta* con sopra un tratto arcuato simile ad uno spirito aspro, seguito da un segno che, a prima vista, potrebbe sembrare una *epsilon*, mentre, in realtà, si tratta di un *theta* intaccato parzialmente dalla lacuna finale. Il

(8) Ciò milita a favore dell'ipotesi che il canonico abbia visionato il mosaico della chiesa di S. Giorgio qualche tempo prima del Manganante, quando le due lettere in questione erano ancora leggibili.

tratto che si vede sopra il *beta* non può essere certamente né uno spirito né un accento, ma, con ogni probabilità, va interpretato, analogamente a quanto si vede all'inizio della linea 5 (*ypsilon* sovrapposto a *lambda*), come il tratto iniziale di uno *ypsilon*; evidentemente la lettera era solo parzialmente visibile già al tempo in cui Manganante e Mongitore lessero l'iscrizione e forse fu scambiata per un segno diacritico. Si avrebbe, così, la sequenza βυθ-, da integrare con la desinenza richiesta dal contesto. Nella linea successiva προὔπεμψαν sembra sicuro, mentre ciò che segue crea non poche difficoltà. Probabilmente occorre leggere l'articolo οἱ, con *iota* ancora una volta in posizione di apice; poi risulta chiaro un *beta* seguito da *omega*, con una terza lettera sovrapposta alla vocale, di cui restavano, all'epoca delle trascrizioni pervenuteci, solo poche tracce. Il segno seguente credo vada interpretato come un *tau* con alla base un *omicron*. Il successivo tratto può essere uno *iota* oppure l'asta verticale di una lettera coinvolta nella lacuna finale del verso. Nell'ultima linea vi sono solo tre lettere, -νοι, a conferma che si è in presenza di un nominativo plurale. Per la restituzione della probabile lezione originaria va sanata, quindi, la lacuna (manca una sillaba) dell'ottava linea; tenuto conto di quanto risulta certo, l'unica lettura possibile sembra βροτο[κτό]νοι([9]), ovviamente dopo la banale correzione di *omega* in *omicron*. Rimane da stabilire il caso da attribuire al sostantivo βυθός di cui manca la terminazione alla linea sette. Non sembra dubbio che debba trattarsi di un dativo retto da προὔπεμψαν; meno ovvio stabilire se singolare o plurale, poiché in *iunctura* con λήθης, per rendere l'abusata metafora dell'«abisso (o degli abissi) dell'oblio» sono abbastanza frequenti sia βυθῷ che βυθοῖς. La soluzione non può essere affidata ad un eventuale calcolo del numero di lettere mancanti, in quanto, come può verificarsi dalle tavole (e come è usuale in casi del genere), non vi è allineamento a destra della scrittura. Non resta che proporre entrambe le letture. I quattro dodecasillabi, dunque, possono essere così ricostruiti:

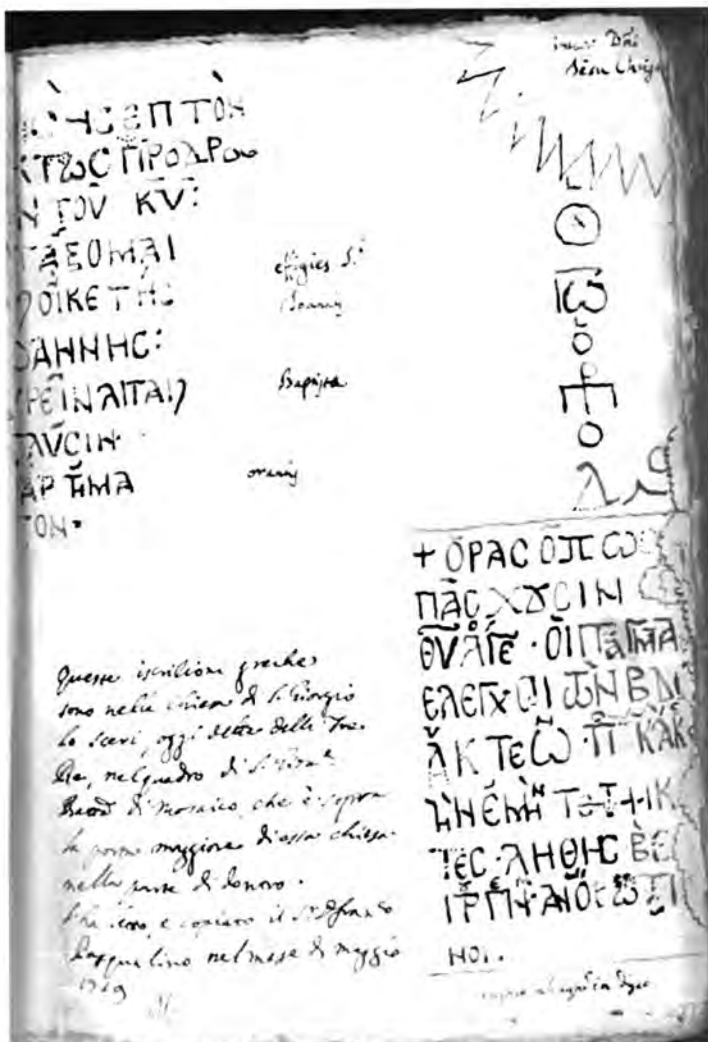
1 Ὁρᾷς ὅπω[ς] πάσχουσιν, [ὦ] Θεοῦ Λόγε,
2 οἱ πραγμά[των] ἔλεγχοι τῶν βδελυκτέων.
3 Πρὸ(ς) καὶ κεφα[λὴν] τὴν ἐμὴν τετμηκ[ό]τες,
4 λήθης βυθ[ῷ *vel* οῖς] προὔπεμψαν οἱ βροτο[κτό]νοι.

Alcune considerazioni. Chi parla, rivolto al Verbo di Dio, è, ovviamente, il Battista, che rievoca il suo martirio dovuto alle accuse ri-

---

([9]) Accolgo il suggerimento di Augusta Acconcia Longo, che ringrazio.

Tav. 1 – Palermo, Biblioteca Comunale Qq E 8, p. 186.



Tav. 2 – Palermo, Biblioteca Comunale Qq D 14, p. non numerata tra le pp. 1191 e 1192.

volte ad Erode Antipa per la sua unione con Erodiade. Al verso due il sostantivo ἔλεγχοι vale indubbiamente 'accusatori', 'coloro che smascherano e denunciano' azioni riprovevoli, secondo un'accezione non frequente, comunque registrata nel lessico del Kriaras([10]) e riscontrabile in un testo pressoché contemporaneo al mosaico di S. Giorgio e che rinvia allo stesso ambito geografico-culturale (la Palermo della metà del sec. XII). Si tratta dell'omelia di Filagato da Cerami pronunciata il 29 agosto di un anno imprecisato, nel monastero palermitano di S. Giovanni degli Eremiti, in occasione della ricorrenza della memoria della decollazione del Prodromo, in cui si dice che lo stesso santo «μετὰ τὸ χειραπτῆσαι τὸν Κύριον, καὶ τῆς Ἡρώδου ἀκολασίας ἔλεγχος γίνεται»([11]); e, più avanti, il Battista è celebrato come «ὁ ἔλεγχος τῆς ἁμαρτίας»([12]).

Al verso quattro, λήθης βυθῷ (-οῖς) è retto, evidentemente, dal προὔπεμψαν del verso successivo e presuppone, come oggetto, κεφαλὴν τὴν ἐμὴν del verso precedente. Non ho trovato, in verità, altri esempi dell'uso di προπέμπω in contesti analoghi; ben attestato è, invece, παραπέμπω([13]). Forse le necessità metriche hanno indotto l'anonimo autore del breve carme ad optare per la prima soluzione. Sempre al verso quattro si noti l'aggettivo βροτοκτόνοι, qui usato come sostantivo, attestato, in ambito italogreco, nel carme 9 di Eugenio da Palermo([14]) e in una poesia del salentino Giovanni Grasso([15]).

Si può proporre, in conclusione, la traduzione dei quattro dodecasillabi ricostruiti:

([10]) E. Kriaras, *Λεξικὸ τῆς μεσαιωνικῆς ἑλληνικῆς δημώδους γραμματείας 1100-1669*, V, Θεσσαλονίκη 1977, p. 407 (in questa accezione il termine è reso con κατήγορος).

([11]) Filagato da Cerami, *Omelie per i vangeli domenicali e le feste di tutto l'anno*, a cura di G. Rossi Taibbi, I: *Omelie per le feste fisse*, Palermo 1969 (Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neoellenici. Testi, 11), p. 240 (§ 5).

([12]) *Ibid.*, p. 243 (§ 12).

([13]) Delle numerose occorrenze, mi limito a citare due esempi di ambito italogreco, più o meno coevi al mosaico di S. Giorgio, la *Vita* di s. Nicodemo di Kellarana e quella di s. Luca vescovo di Isola Capo Rizzuto; per entrambi i passi cf. G. Rossi Taibbi, *Vita di Sant'Elia il Giovane*, Palermo 1962 (Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neoellenici. Testi, 7), p. 129.

([14]) *Eugenii Panormitani Versus Iambici*, edidit, italice reddidit, commentario instruxit M. Gigante, Palermo 1964 (Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neoellenici. Testi, 10), p. 90, lin. 71.

([15]) Cf. *Poeti bizantini di Terra d'Otranto nel secolo XIII*, a cura di M. Gigante, Napoli 1979 (Byzantina et Neo-Hellenica Neapolitana, 7), p. 105 (IV, 8).

«Tu vedi come soffrono, oh Verbo di Dio,
coloro che denunciano le azioni abominevoli.
Oltre ad aver tagliato la mia testa,
la gettarono nell' (negli) abisso (-i) dell'oblio, gli assassini».

La metafora dell'«abisso dell'oblio» rinvia, quasi certamente, alla sorte toccata alla testa del Battista dopo la decapitazione subita. Nei Vangeli (Mt. 14, 11-12; Mc. 6, 28-29) si legge che essa fu consegnata a Salomè, che a sua volta la diede alla madre, mentre il corpo fu raccolto e seppellito dai seguaci del Precursore. Si originò, così, la tradizione, recepita nella notizia del Sinassario relativa al primo e al secondo ritrovamento (24 febbraio)([16]), che il capo del santo fosse rimasto nella casa di Erode, dove sarebbe stato trovato da due monaci; esso, tuttavia, rimase ancora a lungo nascosto, passando di mano in mano, fino al tempo della terza e definitiva *inventio* (memoria al 25 maggio), verificatasi al tempo dell'imperatore Michele III e del patriarca Ignazio (847-858)([17]). In alcuni testi si legge che la veneranda reliquia era stata nascosta sotto terra dalla stessa Erodiade, nel timore che, se essa fosse stata riunita al corpo, il profeta sarebbe risorto e avrebbe rinnovato le sue accuse. È possibile ricordare, ad esempio, l'omelia inclusa nel Menologio Imperiale pubblicato in parte da Latyšev([18]) e, di nuovo, la citata omelia di Filagato da Cerami *In decollationem Praecursoris* ([19]). Dunque, il senso dell'iscrizione del mosaico di S. Giorgio sembra chiaro: al primo abominevole atto della decapitazione, fece seguito un delitto non meno empio, l'aver sottratto al culto dei fedeli per un lungo periodo la veneranda testa del Profeta.

Un carme di otto dodecasillabi, trascritto su un'icona di epoca comnena conservata nel monastero di S. Caterina del Sinai([20]), offre lo

---

([16]) H. DELEHAYE, *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano, adiectis synaxariis selectis* (Propylaeum ad *Acta SS. Novembris*), Bruxellis 1902, coll. 485-487.

([17]) Sul tema si veda F. HALKIN, *Théodore Studite et la troisième Invention de la tête du Précurseur*, in ID., *Recherches et documents d'hagiographie byzantine*, Bruxelles 1971 (Subsidia Hagiographica, 51), pp. 289-292. I nomi di Michele e Ignazio si leggono nella notizia del Sinassario B, ma sotto la data del 24 febbraio: cf. DELEHAYE, *Synaxarium* cit., coll. 485-486, linn. 50-56; 487-488, linn. 42-44 (*synaxaria selecta*).

([18]) B. LATYŠEV, *Menologii anonymi byzantini saeculi X quae supersunt*, II, Petropoli 1912, pp. 384-409: 398 (§ 19).

([19]) FILAGATO DA CERAMI, *Omelie* cit, p. 243 (§ 11).

([20]) Cf. G. e M. SOTIRIOU, *Icones du Mont Sinaï*, I: *Planches*, Athènes 1956, pl. 86; II: *Texte*, Athènes 1958, pp. 98-99. Altre riproduzioni in H. MAGUIRE, *The*

spunto per un utile confronto. Il mosaico di Palermo doveva presentare, da quanto è possibile giudicare dai disegni conservati, lo stesso schema compositivo dell'icona sul piano iconografico. Nell'uno e nell'altra, al centro si trova (o si trovava, nel caso del mosaico di S. Giorgio) la figura del Battista, in atto di pregare verso Cristo, collocato all'interno di una lunetta o mandorla nell'angolo superiore destro; ai lati del santo, due iscrizioni, al di sotto della seconda delle quali è (era) raffigurato il *caput abscissum* (come si legge nel disegno del Manganante) del santo. Si ripubblicano qui di seguito i primi quattro versi del carme di destra dell'icona sinaitica([21]):

1 Ὁρᾷς ὅσα πράττουσιν, ὦ Θεοῦ Λόγε,
2 οἱ τοὺς ἐλεγμοὺς μὴ φέροντες τοῦ σκότους.
3 Ἰδοὺ γὰρ οὗτοι τὴν ἐμὴν ταύτην κάραν
4 κρύπτουσιν εἰς γῆν τῷ ξίφει τετμηκότες.

I due testi presentano evidenti analogie, soprattutto nel primo verso, seppur con variazioni significative sul piano tematico e lessicale. In particolare, con riferimento ai primi due versi, cambia il soggetto della subordinata, mentre, al verso quattro, l'immagine più concreta dell'occultamento sotto terra della testa di s. Giovanni, è sostituita, nel carme del mosaico di Palermo, dalla metafora, banale in verità, dell'«abisso dell'oblio». Seppur sia possibile ipotizzare che una copia dell'icona possa aver costituito il modello del mosaico di S. Giorgio, considerati i ben documentati rapporti tra l'area sinaitico-palestinese e la Sicilia([22]),

---

Icons of their Bodies. Saints and their Images in Byzantium, Princeton 1996, p. 72 e fig. 64; *Holy Image, Hallowed Ground. Icons from Sinai*. Catalogue of the Exhibition (Los Angeles, John Paul Getty Museum, November 14 2006 – March 4 2007), ed. by R. S. Nelson – K. M. Collins, Los Angeles 2006, pp. 146-147, scheda n° 101 a cura di Ch. Barber. *L'incipit* è registrato nel recente repertorio di I. Vassis, *Initia carminum byzantinorum*, Berlin – New York 2005 (Supplementa Byzantina. Texte und Untersuchungen, 8), p. 543.

([21]) Nel volume dei Sotiriou citato alla nota precedente il testo del carme risulta suddiviso in base alla disposizione di esso sull'icona. Peraltro, è stato omesso l'οὗτοι del v. 3, che si può reintegrare con l'ausilio della tavola. I versi 5-8 fanno riferimento al rinvenimento del capo e si concludono con l'invocazione rivolta dal santo a Gesù di donare la salvezza a quanti venerano l'icona.

([22]) Mi limito a rinviare alla recente sintesi di L. Perria – V. von Falkenhausen – F. D'Aiuto, *Tra Oriente e Occidente*, in *Tra Oriente e Occidente. Scritture e libri greci fra le regioni orientali di Bisanzio e l'Italia*, a cura di L. Perria, Roma 2003 (Testi e Studi Bizantino-Neoellenici, 14), pp. XI-XX. È da notare che Maguire, *The Icons* cit., p. 72, considera la descrizione del Battista che si legge nel-

è certamente preferibile evitare congetture su eventuali rapporti di dipendenza tra le due opere, sia perché per entrambe non si dispone di una datazione certa, sia perché – ed è considerazione ovvia – del mosaico non si conserva l'originale. Peraltro, siamo in presenza di temi iconografici e di materiale poetico di certo ampiamente diffusi(23); lo confermano tre tarde icone di Corfù (XVI-XVII sec.)(24), in cui ritornano gli stessi elementi iconografici di fondo sopra analizzati e quattro dodecasillabi, più vicini a quelli del mosaico palermitano nei primi due versi (si noti ἔλεγχοι nel senso di 'accusatori'), all'icona del Sinai i restanti due:

1 Ὁρᾷς οἷα πάσχουσιν, ὦ Θεοῦ Λόγε,
2 οἱ πταισμάτων ἔλεγχοι τῶν βδελυκτέων.
3 Ἔλεγχον καὶ γὰρ μὴ φέρων ὁ Ἡρώδης
4 τέτμηκεν ἰδοὺ τὴν ἐμὴν κάραν, Σῶτερ.

In questo carme ricorrono, dunque, più o meno, gli stessi termini già incontrati nei testi precedentemente analizzati; si noterà, tuttavia, come in esso non si faccia riferimento al nascondimento della testa del Battista.

L'iscrizione che occupava la parte sinistra del mosaico della chiesa di S. Giorgio constava di soli tre versi, la cui separazione era indicata da due punti. Le trascrizioni dei due eruditi siciliani registrano i guasti prodottisi sulla parte iniziale di ognuna delle dieci linee su cui era disposto il testo(25). Alla linea uno la lettura τὸν σεπτὸν è sicura, anche se le prime

---

l'omelia filagatea più volte citata (Filagato da Cerami, *Omelie* cit., p. 240, § 4) come «an exact counterpart to the icon at Mount Sinai».

(23) Va precisato che non ho condotto un'indagine sistematica alla ricerca di esempi utili per un confronto.

(24) Cf. P. L. Vokotopoulos, *Εἰκόνες τῆς Κερκύρας*, Ἀθῆνα 1990, pp. 69-70, 77-78, 121-122; tavv. 160, 171, 234. Il Battista è rappresentato, in tutte e tre le icone, con le ali, tipo iconografico molto diffuso, ispirato dalle parole di Gesù, con cui Giovanni è celebrato come un angelo (Mt. 11, 10). Stessa iconografia e identico tetrastico in una icona del sec. XVII conservata nel museo albanese di Korcë: cf. *Icons from the Orthodox Communities of Albania*, Thessaloniki 2006 (European Centre for Byzantine and Post-Byzantine Monuments), pp. 102-103; e in un'altra di scuola cretese (sec. XVI-XVII), studiata da A. Embiricos, *L'école crétoise. Dernière phase de la peinture byzantine*, Paris 1967 (Collection de l'Institut d'Études Byzantines et Neó-helleniques, 20), p. 236 e pl. 121 (leggermente diverso il v. 3: καὶ μὴ φέρων τὸν ἔλεγχον ὁ Ἡρώδης).

(25) Si tenga presente che, purtroppo, nella riproduzione tratta dal manoscritto del Manganante (tav. 2) il margine di sinistra risulta leggermente decurtato.

due lettere dell'articolo erano già notevolmente danneggiate. Ciò che segue crea qualche problema. Della prima parola della linea due si leggono chiaramente solo tre lettere finali (-τως), mentre di una quarta lettera risultano trascritte solo alcune tracce, che farebbero pensare a *kappa*, soprattutto se si osserva la copia del Manganante. In ogni caso il resto del primo verso (linee 2-3) appare certo: Πρόδρο[μο]ν τοῦ Κ(υρίο)υ, anche se alla fine della linea due è visibile un segno che non riesco ad interpretare. A questo punto, ritengo che si debba riconoscere nella prima parola della linea due l'avverbio ὄντως; e, in effetti, la trascrizione del Mongitore non è incompatibile con la lettura proposta.

Alla linea quattro, dopo la consueta lacuna, sembra potersi leggere -τάξομαι, ciò che farebbe pensare ad un futuro di un composto di τάσσω. In realtà, la terza lettera presenta una forma singolare: se di *csi* si tratta, occorre rilevare che essa è stata tracciata in modo speculare rispetto alla forma consueta; inoltre, come si dirà tra breve, questi versi contengono l'invocazione al santo del committente del mosaico e un futuro in questa sede appare fuori luogo. Propongo, dunque, di riconoscere nella forma in questione uno *zeta*, che presentava il tratto superiore ricurvo verso destra. Certo, la soluzione prospettata può destare delle perplessità rispetto al dato «paleografico» delle due trascrizioni; tuttavia, integrando la lacuna iniziale, si potrebbe proporre una forma verbale, [λι]τάζομαι, perfettamente coerente con il contesto.

Anche la linea cinque crea qualche problema. Prima di οἰκετῆς (da leggere οἰκέτης) si vedono dei segni un po' particolari; il secondo, tuttavia, va interpretato come un *sigma* tracciato in una forma che si incontra frequentemente nelle scritture su mosaico, soprattutto in fine di parola e nelle didascalie relative a immagini di santi([26]). Se il tratto precedente costituisce, come è probabile, la metà di un *omicron*, si arriva alla soluzione [σό]ς. Quanto segue, alla linea successiva, va indubbiamente letto come [Ἰ]ωάννης.

Tuttavia, non sono presenti, in questo punto, differenze apprezzabili rispetto alla copia del Mongitore, perfettamente riprodotta alla tav. 1.

([26]) Limitatamente all'ambito siciliano cf. E. Kitzinger, *I mosaici di Santa Maria dell'Ammiraglio a Palermo*, Palermo 1990 (Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neoellenici. Monumenti, 3), tavv. IX, X, XII, 35, 40, etc.; id., *I mosaici del periodo normanno in Sicilia*, I: *La Cappella Palatina di Palermo. I mosaici del Presbiterio*, Palermo 1991, figg. 61, 64, 73, 77, etc.; id., *I mosaici* cit., VI: *La Cattedrale di Cefalù, la Cattedrale di Palermo e il Museo Diocesano. Mosaici profani*, Palermo 2000 (Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neoellenici. Monumenti, 6), figg. 25-34, 95, 118-121 (Cattedrale di Cefalù).

La linea sette, dove ha inizio il terzo e ultimo dodecasillabo, sembra facilmente interpretabile: [ε]ὑρεῖν λιταῖς (ritorna la forma di *sigma* di cui si è discusso poc'anzi). L'inizio della linea successiva, invece, è quanto mai problematico. Sembra esserci una lettera, probabilmente *alpha*, con intorno dei tratti di difficile interpretazione. Sebbene qualunque soluzione non può che risultare azzardata, proporrei σαῖς, da legare al precedente λιταῖς. Il resto (linee nove e dieci) è occupato da un'unica parola, indubbiamente [ἁμ]αρτήματον, naturalmente da correggere in [ἁμ]αρτημάτων.

In conclusione, ecco i tre versi qui ricostruiti:

1 [Τ]ὸν σεπτὸν ὄντως Πρόδρο[μο]ν τοῦ Κ(υρίο)υ
2 [λι]τάζομαι (?) [σὸ]ς οἰκέτης ['Ι]ωάννης
3 [ε]ὑρεῖν λιταῖς [σαῖς] (?) λύσιν [ἁμ]αρτημάτων.

Traduzione:

«(Te), il venerando davvero Precursore del Signore
supplico (?), (io) il tuo fedele Giovanni,
per ottenere, grazie alle tue (?) preghiere, l'assoluzione dei peccati».

Qualunque sia il grado di fedeltà dell'edizione proposta nei confronti dell'originale, non pare dubbio che questi tre versi ci restituiscano il nome del committente del mosaico. Si trattava di un personaggio di nome Giovanni, dunque omonimo del santo cui il mosaico era dedicato. Nell'ipotesi, in verità per niente scontata, che del personaggio in questione rimangano tracce nella documentazione superstite di età normanna, si può provare ad avanzare qualche proposta di identificazione. Tra i non pochi Giovanni che potrebbero entrare nel novero dei «candidati», mi limito a ricordarne solo alcuni tra i più in vista nell'ambito dei ceti dirigenti della Palermo del sec. XII. Innanzi tutto, l'ammiraglio Giovanni, figlio dell'ammiraglio Eugenio, attestato tra il 1117 e il 1142 (risulta morto prima del 1154)(27); poi, oltre ad un Giovanni camerlengo τοῦ μεγάλου ῥηγός, testimone di una donazione datata ottobre 1153(28), va citato l'omonimo funzionario della *duana regia*, che figura in alcuni do-

(27) Cf. H. TAKAYAMA, *The Administration of the Norman Kingdom of Sicily*, Leiden – New York – Köln 1993, pp. 67-68, 211; J. JOHNS, *Arabic Administration in Norman Sicily. The Royal Dīwān*, Cambridge 2002, pp. 72, 317 (*appendix* 2, n° 7).

(28) TAKAYAMA, *The Administration* cit., p. 92; JOHNS, *Arabic Administration* cit., p. 106, nota 46 (con datazione erronea al 1133).

cumenti che coprono un arco di tempo compreso tra il 1141 e il 1168 (29). Ancora, non si può non ricordare il figlio di Giorgio di Antiochia, che figura in un διαχωρισμός greco-arabo del 1172, e, attestato dal medesimo documento, il Giovanni 'filosofo', priore di S. Maria dell'Ammiraglio (30). È opportuno, tuttavia, fermarsi qui, nella consapevolezza che per nessuno dei personaggi citati esiste il benché minimo indizio che lo colleghi al mosaico o alla chiesa di S. Giorgio.

Non siamo in grado di dire, data l'irrimediabile perdita, se il mosaico di S. Giorgio potesse vantare le stesse qualità artistiche di quelli coevi che ancor oggi possiamo ammirare nella chiesa di S. Maria dell'Ammiraglio e nella Cappella Palatina. Se qualcosa si è riuscito a recuperare, lo si deve all'amore per le patrie memorie che animava alcuni infaticabili eruditi del passato, come Antonino Mongitore e Onofrio Manganante. Da loro ci viene un insegnamento da non dimenticare.

Palermo Mario Re

---

(29) V. von Falkenhausen, *Griechische Beamte in der* duana de secretis *von Palermo. Eine prosopographische Untersuchung*, in *Zwischen Polis, Provinz und Peripherie. Beiträge zur byzantinischen Geschichte und Kultur*, hrsg. von L. M. Hoffmann unter Mitarbeit von A. Monchizadeh, Wiesbaden 2005, pp. 381-411: 381-390, in cui si respinge l'identificazione, proposta da Takayama, *The Administration* cit., pp. 137, 141-142, con il *sekretikòs* Giovanni Grafeo attestato nel 1183.

(30) V. von Falkenhausen, *Friedrich II. und die Griechen im Königreich Sizilien*, in *Federico II. Convegno Internazionale dell'Istituto Storico Germanico di Roma nell'VIII Centenario della nascita*, a cura di A. Esch – N. Kamp, Tübingen 1996, pp. 235-262: 242; Johns, *Arabic Administration* cit., p. 312 (*appendix* 1, nº 39).

MANOSCRITTI CARTACEI DEL FONDO DEL S. SALVATORE

PROPOSTE DI DATAZIONE

Μέγα φιλία, καὶ πόσον μέγα, οὐδεὶς ἂν δύναιτο μαθεῖν, οὔτε τις παραστῆσαι λόγος, πλὴν τῆς πείρας αὐτῆς.

Johannes Chrysostomus

In epistulam I ad Thessalonicenses Homilia II

Premessa

La percentuale di manoscritti cartacei nel fondo del S. Salvatore della Biblioteca regionale universitaria di Messina è piuttosto bassa, anche se si considerano nel computo le parti cartacee, aggiunte in tempi successivi alla realizzazione, di alcuni codici.

Com'è naturale, la maggior parte di essi è piuttosto tarda e solo sette, tutti dei secoli XVI e XVII, portano indicata esplicitamente la data di trascrizione[1].

Si tratta per lo più di libri liturgici[2] che testimoniano il progressivo processo di latinizzazione del rito[3] e che, tranne qualche caso, non

---

(1) Si tratta del *Messan. gr.* 171, del gennaio 1546; *Messan. gr.* 126, del 18 ottobre 1583; *Messan. gr.* 147, del 1599; *Messan. gr.* 56, del 1661; *Messan. gr.* 174, del 17 novembre 1667; del *Messan. gr.* 36, del 1683 e, individuato nel corso di questa ricerca, *Messan. gr.* 169, del 10 febbraio 1554. Sui primi sei vedi M. T. Rodriquez, *Catalogo dei manoscritti datati del Fondo del SS. Salvatore*, Palermo 1999 (Sicilia/Biblioteche, 50).

(2) Con l'eccezione del *Messan. gr.* 132, che contiene un lessico, erotemata e il Dialogo di Timoteo e Aquila; del *Messan. gr.* 162, con gli scritti di Teofane Cerameo; e del *Messan. gr.* 39, che tramanda omelie di Basilio di Seleucia.

(3) La latinizzazione, almeno in fase iniziale, aveva conservato «buona parte delle consuetudini orientali stimate compatibili, o almeno non in contrasto, con quelle d'Occidente», così V. Peri, *L'unione della Chiesa orientale con Roma*, in *Aevum* 58 (1984), pp. 439-498: 450.

hanno suscitato particolare interesse fra gli studiosi. Tuttavia, la loro collocazione cronologica in spazi temporali meglio determinati forse può contribuire a ricomporre meglio il travagliato cammino della grecità dell'Italia meridionale nei secoli del suo lento declino([4]).

Si è ritenuto che un'indagine sulle filigrane potesse comunque fornire informazioni utili alla storia del manufatto([5]) dove il testo non presentasse un'esplicita menzione di data e di luogo, per poter ricavare dalla rilevazione di elementi indiretti un possibile ausilio ad un'indicazione cronica e topica sulla sua fattura.

Naturalmente non è il caso di affrontare in questa sede il lungo dibattito tra gli storici della carta, ancora in corso, sulle diverse metodologie di rilevamento dell'impronta della forma: alcune limitate al solo disegno/rilievo della filigrana, altre allargate alla totalità degli elementi visibili per la ricostruzione più completa possibile della trama dell'intera forma([6]).

([4]) Limiti di spazio non mi hanno consentito di descrivere in questa sede tutti i manoscritti esaminati, giacché in alcuni di essi è notevole il numero delle filigrane presenti. Gli stessi motivi non hanno consentito di pubblicare a colori tutte le immagini, alcune delle quali sono state trasformate in solo disegno, realizzato però a partire dallo stesso procedimento di riproduzione che sarà presentato *infra*.

([5]) Indicazioni sull'utilità della filigrana nella valutazione di manoscritti compositi, o nella ricomposizione di manoscritti smembrati, o ancora per individuare il luogo di attività contemporanea di più copisti sono state fornite con chiarezza da D. Harlfinger, *Zur Datierung von Handschriften mit Hilfe von Wasserzeichen*, in *Griechische Kodikologie und Textüberlieferung*, hrsg. von D. Harlfinger, Darmstadt 1980.

([6]) L'analisi approfondita di tutti gli elementi che compongono la forma utilizzata nella fabbricazione della carta viene effettuata da E. G. Loeber, *Paper Mould and Mouldmaker*, Amsterdam 1982, che fornisce nel dettaglio la spiegazione di tutte le particolarità del foglio: oltre ai filoni e alle vergelle, i tagliafilo, il filone supplementare, le ombreggiature adiacenti ai filoni, l'impronta indiretta dei colonnelli. Gli aspetti della struttura della forma sono indagati successivamente anche da M. Zerdoun Bat-Yehouda, *Question de pontuseaux*, in *Scriptorium* 45 (1991), pp. 226-252 e ancora in M. Zerdoun Bat-Yehouda – C. Sirat, *La description des materiaux manuscrits hébreux: vingt-cinq ans d'éxperience*, in *Ancient and Medieval Book Materials and Techniques. Erice, 18-25 settembre 1992*, ed. by M. Maniaci and P. F. Munafò, Città del Vaticano 1993 (Studi e testi, 357-358), II, pp. 333-353. Sulla datazione basata sugli elementi morfometrici vedi E. Ornato – P. Busonero – P. F. Munafò – M. S. Storace, *Un procédé de datation des documents graphiques fondé sur la ressemblence morphométrique entre les filigranes*, in *Papiergeschichte als Hilfswissenschaft. 23 Kongress der Internationalen Arbeitsgemeinschaft der Papierhistoriker*, Leipzig 2000, pp. 61-75. Indicazioni sulla descri-

Sicuramente appare di difficile, se non spesso di impossibile applicazione, il metodo usato da Teo Gerardy(7), che propone la rilevazione della lunghezza del filo con cui è forgiato il disegno della filigrana, associato al numero di vergelle contenute in 100 mm e alla ricostruzione delle misure esatte del foglio intero, giacché la carta, spesso in cattive condizioni o velata da interventi di restauro, rende difficile la lettura dello spazio occupato da 20 vergelle(8) ed il più delle volte – sempre nel caso dei manoscritti da me esaminati – i codici sono stati fortemente rifilati.

L'esame dei repertori disponibili(9), sia quelli ricchissimi di tipolo-

---

zione della carta vengono fornite da D. Muzerelle – E. Ornato – M. Zerdoun, *Un protocole de description des papiers filigranés*, in *Gazette du livre médiéval* 14 (1989), pp. 16-24. I risultati di un progetto specifico di studio della carta del tardo Quattrocento, il «Progetto Carta», che utilizza per lo più incunaboli italiani, *in folio*, e alcuni manoscritti datati dello stesso periodo, erano stati anticipati in P. Busonero – C. Federici – P. F. Munafò – E. Ornato, *L'utilisation du papier dans le livre italien à la fin du Moyen Age*, in *Ancient and Medieval Book* cit., pp. 395-450, e sono adesso raccolti in E. Ornato – P. Busonero – P. F. Munafò – M. S. Storace, *La carta occidentale nel tardo medioevo*, Roma 2001 (Addenda, 4).

(7) T. Gerardy, *Die Beschreibung des Manuskripten und Drucken vorkommenden Papiers*, in *Codicologica*, V: *Les matériaux du livre manuscrits*, Leiden 1980, pp. 37-51; id., *Die Techniken der Wasserzeichenuntersuchung* in *Les techniques de laboratoire dans l'étude des manuscrits. Actes du Colloque international Paris, 13-15 septembre 1972*, Paris 1974 (Colloques internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique), pp. 143-157 e pl. 19-23, chiarisce come, a suo avviso, la misurazione del filo del disegno sia necessaria perché una stessa filigrana può aver subito notevoli modifiche di forma a causa del logoramento.

(8) Così già Harlfinger, *Datierung* cit., p. 157.

(9) N. P. Likhačev, *Paleografičeskoe značenie bumažnykh vodianykh znakov*, S. Petersbourg 1899, ora *Likhachev's Wathermarks*, An English-language version, ed. by J.S.G. Simmons and B. Van Ginneken – Van De Kasteele, Amsterdam 1994 (Monumenta chartae papyraceae historiam illustrantia, 15); C.-M. Briquet, *Les Filigranes. Dictionnaire historique des marques du papier des leur apparition vers 1282 jusq'en 1600. A Fac-simile of the 1907 Edition with Supplementary Material Contributed by a Number of Scholars*, edited by A. Stevenson, Amsterdam 1968; E. Heawood, *Watermarks, mainly of the 17th and 18th centuries*, Amsterdam 1950; *Zonghi's Watermarks*, Hilversum 1953 (Monumenta chartae papyraceae historiam illustrantia, 3); V. Mošin – S.M. Traljić, *Filigranes des XIIIe et XIVe siècles*, Zagreb 1957; O. Valls i Subira, *Paper and Watermarks in Catalonia*, Amsterdam 1970 (Monumenta chartae papyraceae historiam illustrantia, 12); D. & J. Harlfinger, *Wasserzeichen aus griechischen Handscriften*, Berlin 1974-1980; G. Piccard, *Die Wasserzeichenkartei Piccard im Hauptstaatarchiv Stuttgart: Die Kronen-Wasserzeichen*, Stuttgart 1977; id., *Die Ochsenkopf-Wasserzeichen*, Stuttgart 1966; id., *Die Turm-Wasserzeichen*, Stuttgart 1970; id., *Wasserzeichen Buchstabe P*, Stutt-

gie, quali quello del Briquet, sia quelli più analitici per singoli segni, quali il Piccard([10]), non ha portato, nei casi esaminati, all'individuazione di segni identici a quello da datare([11]), ma piuttosto di filigrane che fan-

---

gart 1977; ID., *Wasserzeichen Waage*, Stuttgart 1978; ID., *Wasserzeichen Anker*, Stuttgart 1978; ID., *Wasserzeichen Horn*, Stuttgart 1979; ID., *Wasserzeichen Schlüssel*, Stuttgart 1979; ID., *Wasserzeichen Werkzeug und Waffen*, Stuttgart 1980; ID., *Wasserzeichen Fabeltiere: Greif, Drache, Einhorn*, Stuttgart 1980; ID., *Wasserzeichen Kreuz*, Stuttgart 1981; ID., *Wasserzeichen Blatt-Blume-Baum*, Stuttgart 1982; ID., *Wasserzeichen Lilie*, Stuttgart 1983; ID., *Wasserzeichen Frucht*, Stuttgart 1983; ID., *Wasserzeichen Vierfüssler*, Stuttgart 1987; ID., *Wasserzeichen Dreiberg*, Stuttgart 1996; ID., *Wasserzeichen Hand und Handschuh*, Stuttgart 1997 (Veröffentlichungen der Staatlichen Archivverwaltung Baden-Wurttenberg. Sonderreihe: Die Wasserzeichenkartei Piccard im Hauptstaatarchiv Stuttgart, 1-17); L. VASILJEV – M. GROZDANOVIĆ-PAJIĆ, *La description des filigranes et l'album des manuscrits grecs du XIVe siècle du Centre de Recherches slavo-byzantines «Prof. Ivan Dujčev»*, Sofia 2004 (Series catalogorum, 10); R. STANKOVIĆ, *La description des filigranes et l'album des manuscrits grecs XV-XIX siècle du Centre de Recherches slavo-byzantines «Prof. Ivan Dujčev»*, Sofia 2006 (Series catalogorum, 11). Sono stati consultati anche gli archivi on-line *Wasserzeichen des Mittelalters* della Österreichische Akademie der Wissenschaften (http://www.ksbm.oeaw.ac.at/wz/wzma2.htm), nelle citazioni Wzma; *The Thomas L. Gravell Watermark Archive* dell'University of Delaware (http://ada.cath.vt.edu:591/dbs/gravell) e *Watermarks in incunabula printed in the Low countries* della Koninklijke Bibliotheek dell'Aja (http://watermark.kb.nl).

([10]) Bisogna notare tuttavia che Piccard, pur indicando le misure, non riproduce i filoni, che possono differire nel tracciato.

([11]) La maggior parte degli studiosi, quali T. GERARDY, *Datieren mit Hilfe von Wasserzeichen*, Bückeburg 1964; ID., *Der Identitätsbeweis bei der Wasserzeichendatierung*, in *Archiv für Geschichte des Buchwesen* 9 (1968), pp. 733-778; HARLFINGER, *Datierung* cit., p. 155; G. PICCARD, *Die Datierung des Missale speciale (Constantiense) durch seine Papiermarken*, in *Archiv für Geschichte des Buchwesen* 2 (1960), pp. 571-595: 573; A. STEVENSON, *The Problem of the Missale Speciale*, London 1967; ID., *Paper and Bibliographical Evidence*, in *The Library* 5th s., 17 n. 3 (1962), pp. 197-212: 203; M. ZERDOUN BAT-YEHOUDA, *Les papiers filigranés médiévaux. Essai de métodologie descriptive*, Turnhout 1989 (Bibliologia, 7-8), p. 13, ritiene identiche solo filigrane che provengono da fogli prodotti dalla stessa forma. Un diverso criterio adopera invece V. MOŠIN, *Die Evidentierung and Datierung der Wasserzeichen*, in *Papiergeschichte* 5 (1955), pp. 49-57, che accetta il termine di varietà identiche anche per filigrane provenienti da una coppia di forme usate contemporaneamente, cioè per forme gemelle.

Il concetto di identità riveste importanza fondamentale giacché l'identità può consentire una datazione ristretta ad un arco di tempo di più o meno 4 anni, come illustrato da GERARDY, *Identitätsbeweis* cit., p. 734; HARLFINGER, *Datierung* cit., pp. 157-158; J. IRIGOIN, *La datation par les filigranes du papier*, in *Codicologica*, V, cit., pp. 9-36: 24; PICCARD, *Die Datierung* cit., p. 574; ID., *Die Wasserzeichenforschung als historische Hilfswissenschaft*, in *Archivalische Zeitschrift* 52 (1956),

no riferimento ad un gruppo tipologico simile, e che possono fornire indicazioni cronologiche più precise solo se associate a dati paleografici, codicologici e testuali.

Nella consapevolezza, dunque, che «on date non pas un filigrane, mais une feuille de papier produite par une forme déterminée» ([12]) è stato condotto un esame sistematico di tutti i bifogli per individuare i fogli di carta prodotti dalla stessa forma. Di ciascun segno è stata rilevata l'altezza, la larghezza, la distanza dai filoni adiacenti, l'eventuale presenza di un filone supplementare a sostegno della filigrana e la sua distanza dai filoni laterali, la distanza dai filoni successivi ([13]), lo spazio occupato da 20 vergelle, le dimensioni del manoscritto di riferimento con l'indicazione di eventuali rifilature, e il suo formato.

Nel caso di fogli provenienti da forme gemelle ([14]), si è rappresentato e descritto solo il prodotto di una delle due forme individuate, lasciando ad un successivo, più approfondito lavoro l'analisi dei prodotti di tutte le forme. Risulta frequente, comunque, ed è stata indicata, la presenza di segni gemelli.

Si tratta nella quasi totalità dei casi di carta italiana ([15]), con un

---

pp. 62-115; STEVENSON, *The Problem of the Missale* cit., *passim*. Addirittura R. RIDOLFI, *Le filigrane dei paleotipi: saggio metodologico*, Firenze 1957, ritiene di poter arrivare nei casi più favorevoli anche allo spazio di più o meno un anno, opinione che è invece ritenuta troppo ottimistica da PICCARD, *Ochsenkopf* cit., I, pp. 8-10.

([12]) J. IRIGOIN, *La datation des papiers italiens des XIII[e] et XIV[e] siècles*, in *Papiergeschichte* 18 (1968), pp. 49-52: 49.

([13]) IRIGOIN, *La datation des papiers* cit.; ID., *La datation par les filigranes* cit., pp. 26-28, ha dimostrato, esaminando le carte di formato medio del XIII e XIV secolo con i segni dei due cerchi non tangenti e della balestra presenti nei repertori di Briquet e Mošin-Traljić, che l'esame dello spazio occupato da 20 vergelle e la distanza fra i filoni può condurre ad una datazione, anche senza tenere in alcun conto il disegno della filigrana.

([14]) Comunemente si adotta il termine di filigrane gemelle per indicare filigrane poste simmetricamente su due forme che lavoravano contemporaneamente, vedi IRIGOIN, *La datation par les filigranes* cit., pp. 9-36: 11-13; HARLFINGER, *Datierung* cit., p. 150 ss., che riproduce nel suo repertorio sempre le filigrane gemelle; ZERDOUN BAT-YEHOUDA, *Les papiers* cit., p. 13. La contemporanea presenza di coppie di filigrane gemelle in due manoscritti contribuisce a convalidare la loro associazione e quindi nel caso dell'indicazione di data in uno di essi, la datazione dell'altro.

([15]) Sulla prevalenza della carta italiana nei manoscritti greci del XIV secolo vedi G. CAVALLO, *La trasmissione scritta della cultura greca antica in Calabria e in Sicilia tra i secoli X-XV. Consistenza, tipologia, fruizione*, in *Scrittura e civiltà* 4 (1980), pp. 230-232.

maggiore uso della carta genovese nei manoscritti più tardi([16]), come indicano con chiarezza i simboli delle filigrane, confermato anche da un confronto con le edizioni messinesi dello stesso periodo, che utilizzano spesso carte con segni affini.

Le filigrane sono state tutte fotografate in trasparenza ad alta risoluzione([17]). Nella maggior parte dei casi il formato dei manoscritti è in-quarto, pertanto per ciascun tipo sono stati scelti due fogli «di base», ma sono state effettuate più riproduzioni, cercando di fotografare, su fogli diversi, parti complementari del disegno che cade nella piegatura del foglio. Solo nel caso, però, di immagini perfettamente coincidenti, non solo nei particolari del disegno, ma anche nel tracciato dei filoni, si è integrata la figura delle parti lacunose. Là dove ciò non è stato possibile si è preferito lasciare mancante parte del profilo. Il disegno delle filigrane è stato successivamente ripreso nel dettaglio con programmi professionali di grafica([18]).

([16]) Nel XIII secolo la carta adoperata in Sicilia proviene dalla Murcia, come indicano le ricevute di commercio dei mercanti catalani. Nel XV e XVI secolo la carta sembra provenire per lo più dalla Toscana o da Genova, come testimonia, nel 1460, l'inventario del magazzino del mercante genovese Benedictus Rizoctus. Nel 1443 un nizzardo, Guido Flocta, consegna a Palermo più di otto balle di carta «a straczari», a buon mercato (Archivio di Stato di Palermo, Atto del 18 gennaio 1433, Notai Defunti, G. Comito 846). Sull'argomento vedi H. Bresc, *Un mond méditerranéen. Économie et société en Sicile 1300-1450*, Roma 1986 (Bibliothèque des écoles françaises d'Athènes et de Rome, 262), I, p. 520 e n. 181. Del resto, come prodotto di importazione, la carta partecipa del flusso delle merci nel commercio estero, che vede i genovesi quasi monopolizzarlo almeno fino ai primi decenni del Seicento. L'importanza della Sicilia nel commercio estero genovese è ampiamente documentata dai 927 atti notarili dell'Archivio di Stato di Genova che riguardano i suoi rapporti con l'isola nel periodo 1495-1528, contro i 1020 relativi alla Spagna, i 640 relativi alla Francia e 206 all'Inghilterra, ma ancora di più dall'incidenza percentuale (quasi il 42%) della portata delle navi provenienti dalla Sicilia sull'intero traffico genovese. Vedi al proposito E. Grendi, *Traffico portuale, naviglio mercantile e consolati genovesi nel Cinquecento*, in *Rivista storica italiana* 80 (1968), fasc. III, tav. 2.

A partire dagli anni '40 del XVII secolo la situazione muta, i rapporti con Genova diminuiscono e si registra nel traffico portuale la presenza di navi nordiche, inglesi e fiamminghe per le quali è testimoniato il trasporto di carta da Venezia, vedi O. Cancila, *Commercio estero*, in *Storia della Sicilia*, VII, Napoli 1978, p. 140.

([17]) Le fotografie sono di Giangabriele Fiorentino e Sandro Messina.

([18]) Di questo devo un ringraziamento a mia figlia Roberta, per la pazienza con la quale ha ricostruito insieme a me il tracciato dei segni.

Manoscritti del sec. XIV

I primi due manoscritti esaminati, S. Salv. 57 e 101, sono stati datati dal Mancini[19] il primo all'inizio del XIV secolo ed il secondo al XIII secolo, ma la datazione suggerita dalle filigrane li colloca entrambi alla fine degli anni trenta del XIV secolo, e un esame attento della grafia conferma che si tratta di prodotti della stessa mano, anche se l'aspetto dei due codici è a prima vista molto diverso.

Nel *Messan. gr.* 57 (I)[20] infatti, di maggiori dimensioni, l'intero testo, che contiene un eucologio[21], è scritto in una minuscola di modulo piuttosto grande, rigida, che conserva ancora elementi dello stile di Reggio[22], utilizza di frequente legature con l'*epsilon* e una legatura *alpha-rho* con *alpha* sovrapposta, ed è caratterizzata da *gamma* ad angolo acuto, *psi* per lo più a forma di croce, *beta* a cuore, *theta* sia minuscolo – aperto a sinistra con il primo tratto poggiato sul rigo ad iniziale di parola o stretto, a guglia – sia maiuscolo.

La decorazione è costituita da due *pylai* a motivi geometrici in minio e nero ai ff. 15 e 73, in quest'ultimo con la raffigurazione di due serpenti che si intrecciano, mentre ai ff. 26 e 37 è stato lasciato libero lo spazio per la testata che non è stata eseguita, come l'iniziale di f. 62v. Le iniziali maggiori e i titoli sono ora in carminio, ora in minio.

---

(19) A. Mancini, *Codices Graeci Monasterii Messanensis S. Salvatoris*, in *Atti della R. Accademia Peloritana* 22, 2 (1907), pp. 106-107 e 164.

(20) Saranno da qui indicate con numeri romani tra parentesi le schede descrittive relative ai singoli codici; con numeri arabi, sempre tra parentesi, le descrizioni delle singole filigrane, entrambe poste in appendice.

(21) Il manoscritto è stato utilizzato nella sua edizione dei canoni di Clemente innografo da M. Arco Magrì, *Clemente innografo e gli inediti canoni cerimoniali*, Roma 1979 (Biblioteca di Helikon. Testi e studi, 12), che ha dimostrato come la *recensio* lo accomuni ad un gruppo di codici che comprende il *Vat. gr.* 1836, il *Vat. gr.* 1970, il *Messan. gr.* 151 e il *Messan. gr.* 152.

(22) Lo stile di Reggio, cui sono stati dedicati numerosi studi a partire dal fondamentale P. Canart – J. Leroy, *Les manuscrits en style de Reggio. Etude paléographique et codicologique*, in *La Paléographie grecque et byzantine*, Paris 1977 (Colloques internationaux du Centre National de la Recherche scientifique, 559), è stato più di recente riesaminato da M. Re, *Lo stile di Reggio vent'anni dopo*, in *L'ellenismo italiota dal VII al XII secolo. Alla memoria di Nikos Panagiotakis. Atti del Convegno, Venezia, 13-16 novembre 1997*, Atene 2001 (Fondazione Nazionale Ellenica delle Ricerche. Istituto di Ricerche Bizantine. Convegno Internazionale, 8), pp. 99-124 e da P. Degni, *Sullo stile di Reggio: l'apporto delle testimonianze documentarie*, in *Archivio storico per la Calabria e la Lucania* 69 (2002), pp. 57-81.

Il *Messan. gr.* 101 (II), che tramanda i quattro libri dei Re del Vecchio Testamento([23]), di minori dimensioni, mostra un *ductus* più fluido, una pagina più compatta, e utilizza di frequente una forma di *kai* tachigrafico a *nombril* con svolazzo finale che invade i margini del foglio. La decorazione è limitata ad iniziali maggiori di piccole dimensioni e a qualche titolo in minio.

Una mano diversa, in inchiostro bruno chiaro, corregge errori frequenti: accenti, spiriti, *epsilon* per *eta* o *alfa-iota* e viceversa, *omicron* per *omega*.

Tra le filigrane dei due codici è una campana (nr. 1, nr. 3, tav. 1a), segno di carta italiana utilizzato a partire dal secondo decennio del XIV secolo, il cui tipo primitivo, a pelle d'animale, proviene probabilmente dalla regione veneziana. Il segno, piuttosto spostato verso il margine esterno del foglio, dal tracciato identico in entrambi i manoscritti, può essere accostato, come varietà, ai tipi Zonghi 468-469 datati al 1339; Briquet 3928, Mošin-Traljić 2811 e Harlfinger I, 6, segnalati tra il 1341 e il 1347, e Stanković 165([24]) nell'evangeliario *D. gr.* 193, degli anni 1330-1340, ed è associato a vergellatura fine solo fino al 1350, mentre si trova con vergellatura grossa – come nel nostro caso – fra il 1337 e il 1390.

Altro segno, per il *Messan. gr.* 57, è una testa di bue (nr. 2, tav. 1b). Si tratta di due filigrane, per una delle quali si può fare riferimento a Mošin-Traljić 1231, che riporta un'attestazione a Pisa nel 1343, e Piccard, *Ochsenkopf*, I, 438, in cui un tipo simile è segnalato a Lucca sempre nel 1343.

Caratteristica particolare è il naso con la punta romboidale, che si trova nelle filigrane riprodotte da Piccard ai numeri che vanno dal 431 al 438 in varianti molto simili, solo di altezza maggiore, tutte presenti su documenti di località dell'Appennino tosco-emiliano – Bologna, Lucca, Pisa – dal 1339 al 1351.

Altre due le filigrane per il *Messan. gr.* 101: due varietà identiche di un segno con due cerchi (nr. 4, tav. 1c), sormontati da una croce, assimilabile come tipo a Likhachev 649-650 che lo riscontra in un manoscritto del XIV secolo che tramanda il Grande Canone di Andrea Cretese

---

([23]) A. RAHLFS, *Verzeichnis der griechischen Handschriften des Alten Testaments, für das Septuaginta-Unternehmen*, Berlin 1914 (Nachrichten von der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philologische-historische Klasse), pp. 137, 348, 384.

([24]) STANKOVIĆ, *La description* cit., pp. 110-111 e n. 165.

con commento([25]), Briquet 3190 e Mošin-Traljić 2037, entrambi datati 1349/1351; e, in un solo fascicolo, la lettera P latina semplice (nr. 5, fig. 1), simile a Piccard, *Buchstabe P*, I, 61-62 riscontrata in un documento di Lucca del 1326; Zonghi 33 e Mošin-Traljić 5423, attestata a Fabriano nel 1322. Zonghi l'attribuisce a questa località e al cartaio Pace, mentre Briquet la associa, sempre nello stesso luogo, anche ad altre officine, come quella di Puzoli, o Pintavos, o Petri([26]).



Fig. 1

Lo spazio temporale di uso di tutte le filigrane conduce ad una datazione che oscilla tra gli anni 1336-1337, ma l'attestazione nei repertori dell'unico segno che presenta una similitudine decisa, la testa di bue, a partire dal 1339, la presenza della grossa vergellatura, e l'uso del segno con la data più alta in un solo fascicolo forse possono indurre a propendere piuttosto per gli anni intorno al 1337.

Allo stesso XIV secolo è stato correttamente assegnato da Guglielmo Cavallo([27]) il *Messan. gr.* 132 (IV), datato invece da Augusto Mancini al XV secolo([28]).

([25]) *Mosqu. Synod. gr.* 2 (*Vlad.* 312).

([26]) Briquet, *Les Filigranes* cit., nn. 1217-1221.

([27]) Cavallo, *La trasmissione* cit., p. 232 e id., *La cultura italo-greca nella produzione libraria*, in *I Bizantini in Italia*, Milano 1986, p. 588. Il manoscritto è ricordato anche in K. Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Literatur von Justinian bis zum Ende des oströmischen Reiches (527-1453)*, München 1897 (Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft in systematischer Darstellung, 9, 1), p. 51 n. 3.

([28]) Mancini, *Codices* cit., pp. 193-194.

Mutilo all'inizio e in fine, contiene nella parte principale (ff. 1-173) un lessico, seguito (ff. 173-180) da un commentario sull'uso delle vocali [29] e dal dialogo di Timoteo e Aquila [30] nella stessa recensione del *Vat. gr.* 1871 [31].

La grafia è piuttosto rotonda nella prima parte, mentra assume un aspetto più angoloso in seguito, e fa scarso uso di legature. Caratteristica una forma di *xi* spezzato nella parte centrale, *lambda* con il secondo tratto che si piega a ricciolo sia in alto che in basso, una legatura *epsilon-gamma* che si eleva alta sul rigo.

La decorazione, in minio e bruno, è tipica dei manoscritti italogreci, con testate ad intrecci, a nodi, zoomorfe (f. 34v, 38v, 130r, 146v, 164r, 183r). Le iniziali che segnano il passaggio tra le lettere nel lessico hanno dimensioni maggiori, in particolare *beta* (f. 34v) e *delta* (f. 42r) con serpenti dalla testa equina, *epsilon* con mano benedicente (f. 51r), *zeta* (f. 84r) ed *eta* (f. 85r) a forma di serpente, *kappa* a forma di drago (f. 96v), *lambda* (f. 111v) ornitomorfo, *mi* costituita da due serpenti che si intrecciano (f. 115), *omicron* antropomorfe con immagini di santo (f. 123r, 173r), *sigma* rappresentato da una strana figura umana, con tunica, ampio mantello, un'insolito copricapo, calzari a fascia e il naso che forma quasi un becco (f. 146v).

Al f. 163, in grafia e inchiostro che sembrano identici a quelli della mano che ha scritto il testo, l'annotazione latina: *honora patrem tuum et matrem tuam amen*.

Il codice ricorda il *Crypt.* Z.α.VII che contiene anch'esso vari lessici, ed è assegnato da André Jacob alla Sicilia, in particolare al territorio di S. Marco d'Alunzio per la menzione di un casale Crapi e due monasteri, uno intitolato a S. Marco, l'altro a S. Pantaleone [32].

---

(29) La circolazione dei libri profani nella Calabria del Trecento è attestata soprattutto dalla presenza di testi grammaticali, vedi S. Luca, *Teodoro sacerdote, copista del* Reg. gr. Pii II *35. Appunti su scribi e committenti di manoscritti greci*, in *Bollettino della Badia greca di Grottaferrata*, n.s. 55 (2001), pp. 138-139, e id., *Produzione e circolazione di libri greci nella Calabria dei secoli XIII e XIV*, relazione al Convegno *Petrarca e il mondo greco*, Reggio Calabria, 25-30 novembre 2001.

(30) Il manoscritto è utilizzato nell'edizione a cura di D. Tamilia, *De Timothei Christiani et Aquilae Iudaei dialogus*, Roma 1901.

(31) P. Canart, *Codices Vaticani Graeci. Codices 1745-1962*, [Città del Vaticano] 1970, pp. 415-422; id., *Les Vaticani Graeci 1478-1962. Notes et documents pour l'histoire d'un fonds de manuscrits de la Bibliothèque Vaticane*, Città del Vaticano 1979 (Studi e testi, 284), p. 81 e n. 5.

(32) Il manoscritto, importante per la traduzione di un'omelia latina in greco

Due sono i tipi di filigrane presenti: il primo raffigura una testa di bue (nr. 12, tav. 1d), con due segni gemelli che differiscono per un maggiore o minore prolungamento del naso fino alla base del muso, solo per tipologia accostabile ai tipi Piccard, *Ochsenkopf* I, 467 e Mošin-Traljić 1167, attestati rispettivamente a Bologna e Lucca nel 1332, e a Mortier la Celle nel 1335; il secondo una balestra (nr. 13, fig. 2), che si trova in posizione ravvicinata rispetto al margine del foglio, il cui tracciato è invece piuttosto simile a quello della carta dell'*Ambros.* A 139 sup. sottoscritto da Leone Padiates nel 1341, raffigurata in Harlfinger I, 5, e la cui tipologia è vicina ai segni riportati da Zonghi ai numeri 506-516, testimoniati tutti tra gli anni 1324-1351; a Mošin-Traljić 204 documentata in carta degli anni 1332-1334; Piccard, *Werkzeug & Waffen*, 2012-2013 reperita in documenti bolognesi del 1332; e ancora in tipi riscontrabili nel repertorio on-line *Wasserzeichen des Mittelalters* e datati al 1343.

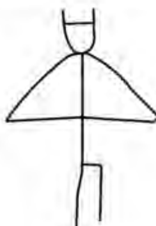


Fig. 2

Si può pertanto circoscrivere ad uno spazio di tempo più ristretto la realizzazione del codice, e ipotizzarne la scrittura tra il terzo e il quarto decennio del XIV secolo.

Il *Messan. gr.* 162 (V), datato al 1342 a seguito della presenza di un formulario relativo ad un atto di vendita di tale data per l'economo della

demotico, di cui costituisce uno dei pochi esempi in Italia meridionale, e per un'omelia greco-latino-romanza per la domenica delle Palme che adopera segni dell'alfabeto latino per rendere i suoni del latino e dell'italiano non presenti in greco, sulla quale vedi R. Distilo – A. Jacob, *Un'omelia trilingue nel Cript. Z. α. VII*, in *Helikon* 29-30 (1989-1990), pp. 409-431, è descritto da A. Jacob nella scheda del catalogo *Codici greci dell'Italia meridionale*, a cura di P. Canart – S. Lucà, Roma 2000, p. 142.

chiesa e del monastero di S. Stefano il Nuovo di Salice(33) tramanda, nella parte principale (ff. 1-175r), le omelie di Filagato da Cerami(34) e fa parte di un gruppo di manoscritti di tradizione italogreca nei quali la successione dei testi non rispetta l'ordine liturgico.

Allo stesso ramo messinese appartengono anche il *Panorm.* IV H 11(35), il *Panorm.* IV H 10(36) e il *Vat. Barb. gr.* 465(37), trascritto da

(33) Così già F. Matranga, *Catalogo descrittivo del Cartofilacio cioè della riunione dei Codici Greci del Monastero del SS.º Salvatore dell'Acroterio di Messina già dei RR.i PP.i Basiliani ora esistenti nella Biblioteca della R.ª Università degli Studi di Messina*, Biblioteca regionale universitaria di Messina, manoscritto senza segnatura; Mancini, *Codices* cit., p. 227, che cita l'atto ai ff. 177v-178.

(34) Il manoscritto è utilizzato da G. Rossi Taibbi, *Sulla tradizione manoscritta dell'omiliario di Filagato da Cerami*, Palermo 1965 (Istituto siciliano di studi bizantini e neoellenici. Quaderni, 2), p. 66 *passim*, e id., *Filagato da Cerami. Omelie per i vangeli domenicali e le feste di tutto l'anno*, I: *Omelie per le feste fisse*, Palermo 1969 (Testi e monumenti. Testi, 11). Da ricordare che nello stesso XIV secolo viene trascritto con lo stesso testo a Gerace, parte su membrane palinseste, parte su fogli cartacei, con filigrana di tipo simile – due cerchi, sormontati però non da croce semplice, ma doppia – l'*Ambros.* C 100 sup., successivamente custodito nel monastero di S. Pietro e Paolo di Arena, in diocesi di Mileto, vedi S. Luca, *L'apporto dell'Italia meridionale alla costituzione del fondo greco dell'Ambrosiana*, in *Nuove ricerche sui manoscritti greci dell'Ambrosiana. Atti del Convegno, Milano, 5-6 giugno 2003*, a cura di C. M. Mazzucchi – C. Pasini, Milano 2004, pp. 205-211, 217. Sul manoscritto anche Cavallo, *La cultura italo-greca* cit., p. 588 e fig. 526; S. Luca, *Le diocesi di Gerace e Squillace: tra manoscritti e marginalia*, in *Calabria bizantina. Civiltà bizantina nei territori di Gerace e Stilo*, Soveria Mannelli 1998, pp. 296, 297, 304 e tav. 24; C. Pasini, *Inventario agiografico dei manoscritti greci dell'Ambrosiana*, Bruxelles 2003 (Subsidia hagiographica, 84), pp. 42-43.

(35) Il manoscritto fu fatto copiare da Ottavio Gaetani intorno al 1597, dopo la sua nomina a rettore del Collegio gesuitico mamertino e successivamente, dopo la sua morte, inviato al Sirmond che lo trasmise a Francesco Scorso, professore di lingua greca ed ebraica nel Collegio palermitano, il quale lo utilizzerà come *Gallicanus* nella prima edizione delle omelie, F. Scorso, *Sapientissimi et eloquentissimi Theophanis Ceramei Archiepiscopi Tauromenitani Homiliae in evangelia domenicalia et festa totius anni, Graece et Latine nunc primum editae...*, Lutetiae Parisiorum 1644. Sullo Scorso vedi A. et A. De Backer, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, nouv. éd. par C. Sommervogel, VII, Bruxelles – Paris 1896, coll. 962-963.

(36) Questo manoscritto, l'unico di cui lo Scorso poté disporre all'inizio del suo lavoro, contiene un piccolo gruppo di omelie che discendono dallo stesso antigrafo da cui fu copiato il *Panorm.* IV H 11, mentre l'ordine di successione di altre omelie si riallaccia alla tradizione sinaitica. Il manoscritto rappresenta il *Meletianus* citato da O. Gaetani, *Idea operis de vitis Siculorum Sanctorum famave sanctitatis illustrium*, Panormi 1617, *Animadversiones*, pp. 14-17. Melezio, che vie-

Minico Sangiorgio(38) probabilmente a Messina, tuttavia il *Messan. gr.* 162 è da collocarsi in posizione indipendente.

Excerpta dalle omelie si trovano anche nei fogli anteposti (ff. A-E)(39) e in quelli posposti (ff. 199-204)(40), di formato in-quarto, diverso dal corpo del codice, che le filigrane – una mano con le iniziali IM (nr. 16) ed una con le iniziali JA sul palmo (nr. 17, tav. 2a) – consentono di datare al XVI secolo.

Il primo segno è visibile nei fogli iniziali B-D, ed è vagamente somigliante al tipo segnalato da Piccard, *Hand & Handschuh*, 1611, attestato a Lucca nel 1532 o da Harlfinger I, 39, presente nella carta utilizzata da Nikandros Kantzamyrra nel 1532-1533 a Messina per copiare i ff. 81-120 del *Commento ad Esiodo* di Tzetze del *Vat. Ott. gr.* 282(41). In entrambi i casi, tuttavia, la lettera I ha un rigonfiamento centrale che non sembra di vedere invece in questo segno, anche se è piuttosto difficile ricostruirne il tracciato a causa delle pessime condizioni della carta.

Altri fogli anteposti, ma contemporanei alla stesura del codice, contengono un frammento di salterio (ff. Fv-G), e copia di una lettera(42) che il monaco Andrea di Antiochia, – Ἀνδρέας ἀπὸ τῆς μεγάλης πόλεως Ἀντιοχείας τῆς Συρίας (f. Hr) – , scrive ἐν τῇ πόλει Ἀβηνιοῦνος ἕκτῃ ἡμέρᾳ μηνὸς νοεμβρίου (f. Iv) all'archimandrita Nifone IV perché intervenga presso l'imperatore Federico per liberarlo dal carcere(43).

---

ne detto «monachus Montis Sancti», si trovava a Messina nel cenobio di S. Caterina, *metochion* dell'omonimo monastero del Sinai. È possibile che avesse portato con sé un manoscritto affine al *Sinait. gr.* 1166, che completò a Messina con altre omelie.

(37) Il manoscritto presenta nei ff. 106-201 una filigrana simile a quella del *Messan. gr.* 173, con il cerchio sormontato da una croce. I bracci terminano però in *boules* semplici e non a forma di cuore, ma con all'interno le stesse lettere PM.

(38) M. Vogel - V. Gardthausen, *Die Griechischen Schreiber des Mittelalters und der Renaissance*, Leipzig 1909, rist. Hildesheim 1966, p. 303.

(39) Passi delle omelie 40, 11, 20, 25.

(40) Passi delle omelie 43, 24, 41, 44, 6.

(41) *Codices manuscripti Graeci Ottoboniani Bibliothecae Vaticanae descripti*... Recensuerunt E. Feron et F. Battaglini, Romae 1893, p. 155.

(42) Ff. H-I.

(43) Vedi G. Mercati, *Per la storia dei manoscritti greci di Genova, di varie badie basiliane d'Italia e di Patmo*, Città del Vaticano 1935 (Studi e testi, 68), p. 174 n. 8, e M. Scaduto, *Il monachesimo basiliano nella Sicilia medievale. Rinascita e decadenza, sec. XI-XIV*, Roma 1982 (Storia e letteratura. Raccolta di studi e testi, 18), pp. 296-297. Su Nifone IV, archimandrita dal 24 aprile 1313 alla sua morte, nel dicembre 1346, vedi M. Re, *La mancata elezione di Isakios ad igumeno del mo-*

In fine ancora alcuni frammenti di eucologio (f. 176rv), e il formulario che ne ha determinato la datazione(44).

Il penultimo e terzultimo quaternione(45) insieme ad estratti di liturgie diverse, parecchie delle quali relative ai defunti, e ad una ricetta farmaceutica(46), conservano un'annotazione con la notizia del soggiorno nel monastero del S. Salvatore, dal 27 al 29 agosto del 1385, di papa Urbano VI, in viaggio da Bari a Genova(47), nonché memoria della morte, nel giugno 1337, di Federico III d'Aragona, re di Sicilia(48).

Più mani hanno contribuito alla scrittura del codice, anche se il corpo principale del testo è attribuibile ad un solo copista, che traccia la prima parte in maniera molto serrata con grafia rotondeggiante, piuttosto corsiva, ricca di legature e abbreviazioni, con inclusioni e sovrapposizioni. Note interlineari in inchiostro scuro, di altra mano, traducono in latino alcuni termini.

Sono presenti iniziali maggiori di piccole dimensioni, nello stesso inchiostro del testo.

Il formato, in ottavo, ha reso più complessa la ricostruzione del segno, un cerchio tagliato a metà e sormontato da una croce (nr. 14, fig. 3). La doppia vergellatura e la mancanza di un filone supplementare

---

nastero del S. Salvatore di Placa (da una nota inedita del Vat. gr. 974), in *Bollettino della Badia greca di Grottaferrata*, n.s. 49-50 (1995-1996), pp. 110-116 e la bibliografia ivi citata, e ID., *La lite tra l'archimandrita Nifone IV e l'arcivescovo Raimondo Pizzolo (1344-1346)*, in *Bollettino della Badia greca di Grottaferrata*, n.s. 52 (1998), pp. 141-152.

(44) Ff. 177v-178.

(45) Ff. 183-198.

(46) F. 198v.

(47) F. 196v. Dal monastero il papa, il 29 agosto 1385, dà incarico a Simone, vescovo di Catania, collettore in Sicilia dei proventi dovuti alla Camera Apostolica, di raccogliere informazioni sull'entità dei beni sottratti da alcuni cittadini durante la guerra e di sollevare dall'obbligo di restituzione coloro che devolveranno il maltolto alla Camera Apostolica in aiuto della Terra Santa e per la conversione degli eretici e degli scismatici, vedi *Messina. Il ritorno della memoria* (Messina, Palazzo Zanca, 1 marzo-28 aprile 1994), Palermo 1994, p. 190 doc. 92 e R. STARRABBA, *I diplomi della Cattedrale di Messina raccolti da Antonino Amico, pubblicati da un codice della biblioteca Comunale di Palermo ed illustrati*, Palermo 1888 (Documenti per servire alla storia di Sicilia pubblicati a cura della Società Siciliana per la Storia Patria. Prima serie. Diplomatica, 1) pp. 212-213.

(48) F. 198v. Erroneamente MANCINI, *Catalogo* cit., p. 229, riporta l'anno 1343.

a sostegno della filigrana possono far pensare a carta francese, con varietà simili in Briquet 2940 e Mošin-Traljić 1825, che ne documentano l'uso a Troyes nel 1382.

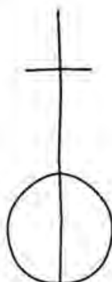


Fig. 3

Solo un fascicolo in fine (ff. 183-190) ha come filigrana una gramola (nr. 15), per la quale invece non sono state reperite analogie([49]).

La datazione suggerita dal Mancini([50]), pertanto, all'anno 1342 sulla base del formulario, potrebbe essere forse più adeguatamente spostata intorno agli anni '80 del secolo, anche in considerazione del carattere miscellaneo dell'ultima parte, che contiene la copia dell'atto.

Il *Messan. gr.* 124 (III), datato erroneamente dal Mancini al XVI secolo([51]), è stato correttamente ricondotto agli anni Trenta del XIV da André Jacob e Santo Lucà([52]).

([49]) La tipologia è documentata ai numeri 1714-1716 MOŠIN – TRALJIĆ e PICCARD, *Werkzeug und Waffen*, 1234-1243 dal 1333 al 1367.

([50]) MANCINI, *Codices* cit., pp. 219-229.

([51]) MANCINI, *Codices* cit., pp. 189-190.

([52]) Sul manoscritto vedi S. LUCÀ, *I Normanni e la rinascita del sec. XII*, in *Archivio storico per la Calabria e la Lucania* 60 (1993), p. 87 n. 359; ID., *Scritture e libri della «scuola niliana»*, in *Scritture, libri e testi nelle aree provinciali di Bisanzio. Atti del seminario di Erice [18-25 settembre 1988]*, a cura di G. CAVALLO, Spoleto 1991, p. 348 e n. 136; ID., *Γεώργιος Ταυρόζης copista e protopapa di Tropea nel sec. XIV*, in *Bollettino della Badia greca di Grottaferrata*, n.s. 53 (1999), p. 319 e ID., *Le diocesi* cit., dove si ricostruisce la produzione libraria, l'ambiente culturale e i suoi personaggi nei territori di Gerace e Squillace dal VI al XVII secolo con ampia documentazione. Lo stesso codice è già stato indagato anche da A. JACOB,

Contiene un eucologio che insieme a riti bizantini tradizionali([53]) traduce in greco parte del Pontificale romano([54]), commissionato da Giovannicio([55]), vescovo di Gerace dal 1315 al 1341, del quale tramanda un formulario per il conferimento del sacerdozio ai monaci al f. 104. Al f. 218 una promessa di obbedienza allo stesso vescovo da parte delle monache di S. Giovanni Crisostomo di Gerace.

La grafia del codice, quasi bilineare nella seconda parte, aumenta sempre più di modulo man mano che si avvicina la fine del testo, e utilizza uno stile di Reggio ormai rigido e artificioso.

Frequenti le note marginali e interlineari in latino, seriori, che talora chiariscono le fasi della liturgia, talora trascrivono in forma latina i fonemi greci, ad indicare difficoltà di comprensione anche nella lettura.

L'inchiostro è bruno, piuttosto scuro nella prima parte; le iniziali, i segni di paragrafo, i titoli sono in inchiostro rosso e sono stati eseguiti evidentemente in un momento successivo, giacchè talora ricalcano, ingrandendolo, il tracciato delle iniziali eseguite in un primo tempo con l'inchiostro bruno.

L'apparato decorativo è limitato a una testata iniziale in inchiostro rosso, più alcune fasce a intreccio nello stesso inchiostro del testo, o punteggiate di rosso come al f. 206, oltre a rare iniziali a nastri nei primi fogli, e iniziali più grossolane, decorate con rigonfiamenti delle aste verticali delle lettere alternati a tratti trasversali, e svolazzi e piccoli racemi

---

Deux formules d'immixtion syropalestiniennes et leur utilisation dans le rite byzantin de l'Italie méridionale, in *Vetera Christianorum* 13 (1976), p. 58 e n. 105, e ID., *Un euchologe du Saint-Sauveur «in Lingua Phari» de Messine. Le Bodleianus Auct. E.5.13*, in *Bullettin de l'Institut historique belge de Rome* 50 (1980), pp. 284 e n. 4, 290 n. 34, 296 n. 47.

([53]) Tra questi tre preghiere della benedizione dei vasi sacri, vedi JACOB, *Un euchologe* cit., 295-296.

([54]) Sul manoscritto e sul *Neap.* II C 21, un eucologio in stile di Reggio anticamente conservato a Bova, di analogo contenuto, è in preparazione uno studio di A. JACOB, *Deux Pontificaux de la Calabre méridionale*.

([55]) Su Giovannicio cfr. F. RUSSO, *Regesto Vaticano per la Calabria*, Roma 1974-1975, nrr. 2422-2423, 3720, 4604, 5338, 6035 e D. VENDOLA, *Rationes decimarum Italiae nei secoli XIII e XIV. Apulia-Lucania-Calabria*, Città del Vaticano 1939 (Studi e testi, 84), nrr. 3341 e 3475. Sulla sua attività di traduttore dal greco per Roberto I d'Angiò vedi F. RUSSO, *Monachesimo greco e cultura in Calabria*, Reggio Calabria 1977, p. 39 e n. 26.

finali. Qua e là si notano pennellate giallo pallido sui titoli(56), ma anche riempimenti di rosso degli occhielli di alcune lettere(57).

Il terzo, quarto e quinto fascicolo presentano fogli singoli o bifoli inseriti posteriormente, le cui filigrane, una mano sormontata da un fiore a cinque petali con le iniziali AC sul palmo e I sul polso (nr. 11, fig. 4), e una mano, sempre sormontata da un fiore a cinque petali, con le iniziali FB sul palmo (nr. 10, fig. 5), ne testimoniano l'uso fino al XVI secolo(58).



Fig. 4



Fig. 5

Le filigrane utilizzate nel corpo del testo sono quattro: una campana (nr. 7, fig. 6) che può vagamente riferirsi a Harlfinger II, 9, nella quale però il tracciato non è chiuso né alla base né all'apice e gli anelli di sostegno appaiono molto più aperti; una croce semplice affiancata alla base dalle lettere C, dal tracciato gotico, e A, per la quale non sono stati trovati riferimenti (nr. 6, tav. 2b); una torre semplice (nr. 8, fig. 7), assimilabile per tipologia a Briquet 15852, a Mošin-Traljić 7126, presente in documenti genovesi degli anni 1334-1336 e a Grozdanović-Pajić 326 che

(56) Ff. 35, 145v e seguenti.

(57) Caratteristica, questa, tipica dei codici salentini a partire dal XII secolo, ma anche dei codici calabresi, vedi Lucà, *Scritture e libri della «scuola niliana»* cit., pp. 346 n. 21 e 381 n. 288.

(58) La prima (f. 46) è piuttosto simile al n. 1595 Piccard, *Hand und Handschuh*, attestata a Lucca nel 1531, la seconda (f. 45) al n. 1578, testimoniata nel 1525 a Toledo. Lucà, *Le diocesi* cit., p. 296 n. 290 propone per il f. 45 una datazione al XV secolo.

la documenta nel Patericon *D. gr.* 179 del 1334-1336; e una corona (nr. 9, tav. 2c), che negli esempi attestati manca sempre della base, presente invece nel nostro segno, ma che è accostabile a Briquet 4594-4596, con varianti che si datano da Draguignan 1314 a Fabriano 1358; a Mošin-Traljić 3207 che la cita in un documento del 1334; ad Harlfinger I, 6, che la trova testimoniata tra il 1336-1337 nei *Ferrar.* II 155 e *Vind. Phil.* 219 (59). Il gruppo più antico di questo segno ha forti rapporti con la filigrana dei tre monti, e presenta vergellatura fine – come nel nostro esemplare – sino al 1341, vergellatura grossa dal 1342 in poi.



Fig. 6



Fig. 7

La filigrana della torre semplice, invece, comprende alcuni tipi di breve durata, localizzati nell'Italia occidentale, che vanno dal 1334 al 1372 (60). Filigrana dello stesso segno, come già evidenziato da Santo Lucà (61), tuttavia di dimensioni maggiori, si trova anche nei ff. 62-102 del *Messan. gr.* 105 (62), che contiene le visite effettuate dall'archimandrita Nifone dal 1332 al 1334.

---

(59) Rispettivamente ai ff. 1-51 e 15-19.

(60) Mošin – Traljić, *Filigranes* cit., n. 7126-7127; Briquet, *Les Filigranes* cit., nn. 15852, 15857; Vasiljev – Grozdanović – Pajić, *La description* cit., pp. 19-20 e n. 326.

(61) Lucà, *Le diocesi* cit., p. 296 n. 289.

(62) A. Turyn, *Dated Greek Manuscripts of the Thirteenth and Fourteenth Centuries in the Libraries of Italy*, Urbana-Chicago-London 1972, I, pp. XLVI, 177-180; II, tavv. 143, 144, 248a-248e; R. Cantarella, *Codex Messanensis Graecus 105*, Palermo 1937 (R. Deputazione di storia patria per la la Sicilia. Memorie e documenti di storia siciliana. II. Documenti, 2).

È possibile pertanto, assumendo comunque come *terminus ante quem* la morte dello stesso Giovannicio, avvenuta nel 1341[63], datare sulla base delle filigrane[64] la scrittura del manoscritto intorno agli anni 1334-1337.

Manoscritti del sec. XV

Entrambi del XV secolo, ed opera di un unico copista, sono i *Messan. gr.* 106 (VI) e 107 (VII), nonostante il primo di essi sia stato assegnato dal Mancini[65] al secolo precedente.

Il *Messan. gr.* 107 è diviso dal punto di vista codicologico in due parti, con i fascicoli numerati, nella prima, in lettere minuscole sull'angolo inferiore esterno del primo foglio, nella seconda da punti sormontati da una linea. La seconda parte, che inizia al f. 145, è introdotta da una fascia con motivo ad onda in inchiostro rosso chiaro. Tuttavia la presenza di entrambe le filigrane delle carte adoperate nel codice sia nella prima che nella seconda parte[66] ci indica che la scrittura dei testi è contemporanea, e la coloratura in blu dei tagli, anche se non databile con certezza, rende più verosimile l'ipotesi che siano stati legati insieme *ab antiquo*.

Il manoscritto contiene un eucologio[67], ed è stato studiato in parti-

---

(63) Secondo la nota apposta ai ff. 46v-47 del *Barb. gr.* 500, Giovannicio sarebbe morto il 21 gennaio del 1341, vedi Luca, *Le diocesi* cit., p. 299 n. 308.

(64) La datazione fondamentalmente corrisponde a quella proposta da Jacob, *Un euchologe* cit., 284 e n. 4, che propone gli anni 1330-1340, e da Luca, *Le diocesi* cit., p. 296, che suggerisce gli anni Trenta.

(65) Mancini, *Codices* cit., pp. 170-172.

(66) Dall'inizio al f. 56 troviamo il *trimontium*; da f. 57 a 144 l'incudine; da f. 145 a f. 172 ancora il *trimontium*; da f. 173 alla fine di nuovo l'incudine.

(67) Sul manoscritto F. Brightmann, *Liturgies Eastern and Western*, Oxford 1896; Mercati, *Per la storia* cit., p. 52 n. 1; S. G. Mercati, *Sul tipico del monastero di S. Bartolomeo di Trigona tradotto in italo-calabrese in trascrizione greca da Francesco Vucisano*, in *Archivio storico per la Calabria e la Lucania* 8 (1938), pp. 372, 387; R. E. Carter, *Codices Chrysostomici graeci. V: Codicum Italiae partem priorem*, Paris 1968 (Documents, études et répertoires publiés par l'Institut de Recherche et d'Histoire de Textes), p. 62; P. J. Fedwick, *Bibliotheca Basiliana Universalis. A Study of the Manuscript Tradition of the Works of Basil of Caesarea. IV: Testimonia, liturgical and canonical Compositions, Florilegia, Catenae, Iconography*, Turnhout 1999-2000 (Corpus Christianorum), p. 740 *passim*; Jacob, *Un euchologe* cit., p. 284 e n. 5; S. Parenti, *La frazione in tre parti del pane eucaristico nella liturgia italo-bizantina*, in *Ecclesia Orans* 17 (2000), p. 219 e nn. 67-68, 220 n. 72, 221, 222; E. Velkovska, *Un eucologio del monastero di Grottaferrata. Il*

colar modo per la presenza di un calendario in caratteri greci, ma in lingua volgare, contenuto ai ff. 241v-243([68]).

La grafia, in inchiostro bruno, con l'esclusione del primo fascicolo e del primo foglio del secondo, tracciati da altre due mani, è la stessa per tutto il testo. Assume tuttavia modulo e *ductus* diversi: talora è più ieratica e di dimensioni maggiori, talora utilizza più legature e riduce le dimensioni delle lettere. Caratteristici sono un grande *kai*, *phi* con angolo acuto a sinistra, *theta* aperto, *alpha* talora ad occhiello. Le iniziali maggiori, i titoli e piccole fasce sono ora in minio ora nello stesso inchiostro del testo.

La collocazione del manoscritto è da porsi con evidenza in ambiente italogreco([69]), ormai fortemente influenzato dalla tradizione latina, come emerge da numerosi indizi.

Il calendario, ordinato secondo l'uso latino da gennaio a dicembre, ed elementi significativi nella seconda parte del manoscritto – oltre lo schema eortologico([70]) anche il contenuto innografico – mostrano una corrispondenza quasi perfetta con la sezione relativa alle feste fisse del *Typicon* del S. Salvatore.

Enrica Follieri e Franco Mosino che hanno edito il calendario, propendono per l'appartenenza del manoscritto al monastero del S. Salvatore, anche in considerazione della celebrazione di alcune feste particolari([71]).

Vat. Gr. 2111 (XIII sec. ex.), in *Bollettino della Badia greca di Grottaferrata*, n.s. 46 (1992), p. 371; C. Pasini, *Osservazioni sul dossier agiografico ed innografico di S. Filippo di Agira*, in *Storia della Sicilia e tradizione agiografica nella tarda antichità. Atti del Convegno di studi. Catania, 20-22 maggio 1986*, a cura di S. Pricoco, Soveria Mannelli 1988, p. 178 n. 22.

([68]) E. Follieri – F. Mosino, *Il calendario siciliano in caratteri greci del «Messan. S. Salvatoris» 107*, in *Bisanzio e l'Italia. Raccolta di studi in memoria di Agostino Pertusi*, Milano 1982, pp. 83-116 e fig. 14, e L. Melazzo, *Calendario siciliano. Il testo del codice messinese greco 107*, Milano 1984 (Lithoi. Testi antichi e medievali, 1).

([69]) Una nota datata 1564 al f. 144v: Ἐγὼ ἀδελφὼς Καμήλλους Κασοῦπρα πρήωρ σάντη Βαρτωλομέη ,αφξδ' ha fatto ipotizzare al Mancini che il manoscritto sia appartenuto al monastero di S. Bartolomeo di Trigona, in diocesi di Mileto.

([70]) Un esame dettagliato e un raffronto del calendario eortologico presente nei tipici casulano, patiriense e messinese viene effettuato da A. Luzzi, *Il calendario eortologico per il ciclo delle feste fisse di S. Nicola di Casole*, in *Rivista di studi bizantini e neoellenici* n. s. 39 (2002) [= *Giornata di studio in ricordo di Enrica Follieri, Roma, 31 maggio 2002*], pp. 229-261.

([71]) Tra di queste, quella di S. Placido, protettore di Messina, ma poco cono-

Significativa la festa di S. Domenica, commemorata nella chiesa del Faro il 10 agosto, in ricordo della sosta fatta dal papa su quella spiaggia nel 1385, come ricordato nel succitato *Messan. gr.* 162, ma anche nelle fonti di storia locale, come, ad esempio, il gesuita Placido Samperi([72]); o ancora, di maggior rilevanza, la festa de «lo Salvatori», di Cristo Salvatore, celebrata nel cenobio messinese nel giorno della Trasfigurazione proprio il 6 agosto([73]), data in cui nel monastero si riunivano tutte le comunità monastiche facenti capo all'archimandritato, e veniva interrotto il digiuno imposto dalla Chiesa Greca nelle due settimane precedenti la *Dormitio Virginis*, dal primo al quattordici agosto.

I due studiosi lo ritengono derivato da un calendario appartenuto ad una chiesa di rito latino «ddi lu Faro»([74]), la cui *dedicatio* era celebrata il 7 luglio, ma il cui titolo, lasciato libero dall'amanuense, risulta di difficile identificazione.

Sappiamo che nella zona del Faro si trovavano una chiesa dedicata a S. Caterina d'Alessandria, oggi chiesa della Madonna dei Miracoli, dove si conserva una tarda icona bizantina della Madonna del Latte, una chiesa della Candelora, una dedicata a S. Maria della Scala, la chiesa di S. Clemente e la chiesa oggi di S. Nicola, ma legata, nella tradizione popolare locale, al culto di S. Placido([75]).

In nessuna di esse è rimasta comunque traccia di una festa nel mese di luglio.

---

sciuto al di fuori della città e dei monasteri benedettini d'Italia, e soprattutto non presente nei calendari italogreci; la festa di S. Marciano, vescovo di Siracusa, il cui braccio, in un prezioso reliquiario la cui mano benedice «alla greca», fatto eseguire da Richard Palmer, arcivescovo di Messina dal 1183 al 1195, si venera nel Duomo; quella di S. Nicandro, anacoreta vissuto e morto, con alcuni compagni, in una grotta presso Messina.

([72]) P. Samperi, *Iconologia della gloriosa Vergine madre di Dio Maria protettrice di Messina*, Messina 1644, pp. 573-576.

([73]) È proprio il 6 agosto la data scelta dai monaci nel 1573 per trasferirsi, con solenne processione, nel nuovo monastero, come ricorda l'annalista della città, C. D. Gallo, *Apparato agli Annali della città di Messina*, Napoli 1755, p. 238.

([74]) F. 242v.

([75]) Follieri - Mosino, *Calendario* cit., p. 104. Nelle *Rationes decimarum Siciliae* del 1308-1310, cfr. P. Sella, *Rationes decimarum Italiae nei secoli XIII e XIV. Sicilia*, Città del Vaticano 1944 (Studi e Testi, 112), ai nrr. 502 e 654 e ai nrr. 504 e 655 sono ricordate rispettivamente S. Nicola del Faro e S. Maria Nunziata del Faro. Al n. 653 S. Maria del Faro. Al n. 499 viene citato il *presbiter Iohachim grecus* cappellano di una chiesa del Faro, della quale risulta, con strana coincidenza, mancante il nome nel manoscritto.

Il confronto con un quattrocentesco calendario *secundum modum et consuetudinem maioris Ecclesiae Messanensis*(76) evidenzia numerose analogie(77), considerato anche che la Chiesa messinese celebrava alcuni santi nelle date proprie della chiesa bizantina, come ad esempio S. Maria Egiziaca(78), S. Marina(79), o S. Ireneo(80).

Le prescrizioni relative alla consacrazione nella liturgia di S. Giovanni Crisostomo al f. 108v fanno esplicito riferimento ai territori della Calabria e della Sicilia, stabiliscono l'uso dell'*hostia*(81), e consentono agli editori del calendario di proporre per il codice una datazione successiva al novembre 1446, che vide svolgersi nella Basilica dei SS. Apostoli a Roma, sotto la guida del cardinale Bessarione, il Capitolo generale dei Basiliani, le cui risoluzioni furono approvate da Eugenio IV il 14 dicembre dello stesso anno(82).

---

(76) Il calendario si trova ai ff. 1-6v di un breviario, manoscritto *Messan. F.N.* 3, databile dopo il 1455, giacchè viene ricordato S. Vincenzo Ferrer, canonizzato in tale data.

(77) È opportuno ricordare che al capitolo 15 degli Statuti di riforma del clero messinese emanati dall'arcivescovo Filippo Crispo nel 1392 si ordina che «Kalendarium et Festivitates Sanctorum, puta Latinorum et Graecorum, sint unum et in una forma constitutum... et, ne aliquis Sacerdos Graecus excusationem assumat, mandamus quod ad Ecclesiam nostram accedat et accipiat concordantiam Kalendarii et Sanctorum», vedi STARRABBA, *I diplomi* cit., p. 219.

(78) Celebrata nei sinassari bizantini il 1° aprile, giorno in cui viene ricordata anche nel *Typicon* della lavra di S. Saba, mentre nel mondo latino era ricordata il giorno successivo.

(79) Celebrata il 17 luglio come in Oriente.

(80) Celebrato, come nella Chiesa bizantina, il 23 agosto, e non il 28 giugno.

(81) Il testo greco traslittera il vocabolo latino *hostia*, τῆς ῥώμης ὅστια. L'uso dell'ostia di pane lievitato, con un compromesso fra l'ostia usata dai latini e il pane fermentato utilizzato dai greci, è del resto testimoniato anche dalla visita di Atanasio Chalkeopoulos negli anni 1457-1458 nei monasteri calabresi e lucani, dove vengono menzionati «ferri per hostie», già presenti per altro anche nel monastero di Grottaferrata, vedi M. PETTA, *L'inventario degli oggetti del Monastero di Grottaferrata nel 1462*, in *Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata* n.s. 42 (1988), p. 49 e PARENTI, *La frazione* cit., p. 220. Notevoli sono le analogie con il *Vat. gr.* 2051, copiato per il monastero di S. Bartolomeo di Trigona da Giorgio Basilikòs intorno al 1560-61 su incarico di Colantonio Ruffo, poi abate generale dei Basiliani.

(82) Nel capitolo si stabilisce di inviare visitatori nelle Provincie di Puglia, Calabria e Sicilia, anche se la visita non fu eseguita subito, probabilmente anche per la morte di Eugenio IV avvenuta il 3 febbraio 1447, ma quattro anni dopo, il 22 giugno 1451 quando il nuovo Pontefice, Nicolò V, concesse al Bessarione, che si trovava a Bologna, nominato legato *a latere* dal 26 febbraio 1450, e dove resterà

Allo stesso copista del *Messan. gr.* 107, come già detto, si può attribuire il *Messan. gr.* 106, forse appena posteriore, che contiene un menologio per la seconda parte del mese di gennaio([83]). La data del 26 gennaio, in cui vengono celebrati i santi Claudio, Asterio e Neone([84]) differisce dalla tradizione più comune dei sinassari italogreci, che comunemente ricorda in questo giorno Senofonte, al quale viene invece qui riservato il 30 gennaio, come nell'*Ambr.* B 133 sup([85]). Identico al *Messan. gr.* 107 nel formato e nella segnatura dei quaternioni, ha solo le iniziali maggiori, i titoli e le piccole fasce in minio che accompagnano il testo di un rosso più vivace.

Entrambi i codici, comunque, hanno una certa pretesa di eleganza, con un'impostazione regolare della pagina, e i margini piuttosto ampi.

Tre le filigrane presenti nei manoscritti. Per il *Messan. gr.* 106 una corona che sovrasta le lettere SH (nr. 19, fig. 8), assimilabile come varietà a Briquet 4846 attestata a Genova tra il 1465 e il 1466, dove però l'H è chiusa in basso([86]), e simile a Harlfinger II, 31, presente nel *Seragl.*

---

fino al marzo 1455, la facoltà di inviare visitatori nei monasteri basiliani, facoltà confermata il 13 luglio 1455 da Callisto III (*Arch. Vat., Reg. Vat.* t. 454, f. 132v). Il compito fu affidato, probabilmente su indicazione dello stesso cardinale, ad Atanasio Chalkeopoulos, con l'aiuto di Macario, archimandrita di S. Bartolomeo di Trigona, e gli atti della visita iniziata il 1 ottobre 1457 e terminata il 5 aprile 1458 sono conservati nel *Messan. gr.* 105, cfr. M. H. Laurent – A. Guillou, *Le «Liber visitationis» d'Athanase Chalkéopoulos (1457-1458). Contribution à l'histoire du monachisme grec en Italie méridionale*, Città del Vaticano 1960 (Studi e testi, 206).

([83]) Il menologio copre solo i giorni dal 18 al 31, ma non è mutilo, come dimostra la segnatura dei fascicoli.

([84]) P. Franchi De' Cavalieri, *Su gli atti dei SS. Claudio, Asterio e Neone*, in P. Franchi De' Cavalieri, *Note agiografiche, fascicolo 5.*, Roma 1915, pp. 107-118.

([85]) H. Delehaye, *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano nunc Berolinensi adiectis Synaxariis selectis*, Bruxelles 1902 (Propylaeum ad *Acta Sanctorum Novembris*), che lo identifica come Db; Pasini, *Inventario* cit., pp. 27-30.

([86]) Filigrana simile si trova anche al f. 137 del *Vat. gr.* 1773, sottoscritto nel 1472/1473 da Giorgio Zagaropoulos, vedi *Repertorium der Griechischen Kopisten 800-160*, 1. Teil: *Handschriften aus Bibliotheken Grossbritannien*, A: *Verzeichnis der Kopisten*, Erstellt von E. Gamillscheg und D. Harlfinger; B: *Paläographische Charakteristika*, Erstellt von H. Hunger; C: *Tafeln*, Wien 1981 (Österreichische Akademie der Wissenschaften, Veröffentlichungen der Kommission für Byzantinistik, 3/1 A-C), pp. 72-73; *Repertorium* cit. 2. Teil: *Handschriften aus Bibliotheken Frankreichs und Nachträge zu Bibliotheken Grossbritanniens*. A: *Verzeichnis der Kopisten*, Erstellt von E. Gamillscheg und D. Harlfinger; B: *Paläographische Charakteristika*, Erstellt von H. Hunger; C: *Tafeln*, Wien 1989 (Österreichische Akademie der Wissenschaften, Veröffentlichungen der Kommis-

G. I. 15 sottoscritto da Manuel Crisafi il 29 giugno del 1463. Per il *Messan. gr.* 107 un *trimontium* sormontato da una croce (nr. 21, fig. 9), varietà simile di Piccard, *Dreiberg*, I, 1677 attestata a Padova nel 1434 e Likhachev 938, che la riscontra in un manoscritto serbo del 1438 (87), e documenta tipologie simili in manoscritti greci che vanno dal 1421 al 1444.

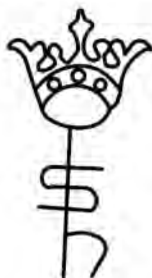


Fig. 8



Fig. 9

Segno comune alle carte di entrambi un'incudine inclusa in un cerchio dal quale fuoriesce parzialmente con il piano superiore (nr. 18, nr. 20, tav. 2d), per tipologia assimilabile a Zonghi 1512, visibile in carta del 1466, Briquet 5958, che la documenta negli anni fra il 1446 e il 1463, Piccard, *Werkzeug & Waffen*, IV, 1159, visibile in un documento del 1463, e Harlfinger II, 9, che la riscontra nel *Seragl.* G. I. 16 sottoscritto nel 1463, anche se nella maggior parte dei casi il piano è triangolare piuttosto che trapezoidale come nel nostro segno.

Assunto quindi come *terminus post quem* il 1446 per quanto sopra esposto relativamente alla materia liturgica, il nostro manoscritto si può considerare, come propongono gli editori del calendario, «una delle primizie della riforma avviata dopo il Concilio fiorentino nell'illustre cenobio messinese» (88), anche se pare più verosimile ritenerlo, al pari del

sion für Byzantinistik, 3/2 A-C), p. 55; *Repertorium* cit., 3. Teil: *Handschriften aus Bibliotheken Roms mit dem Vatikan*. A: *Verzeichnis der Kopisten*, Erstellt von E. GAMILLSCHEG unter Mitarbeit von D. HARLFINGER und PAOLO ELEUTERI; B: *Paläographische Charakteristika*, Erstellt von H. HUNGER; C: Tafeln, Wien 1997 (Österreichische Akademie der Wissenschaften, Veröffentlichungen der Kommission für Byzantinistik, 3/3 A-C), p. 62.

(87) *Mosqu. Hist. Mus. Khludov* 139.

(88) FOLLIERI – MOSINO, *Calendario* cit., p. 86.

Messan. gr. 106, successivo alla nomina del cardinale Bessarione ad archimandrita([89]), e databile intorno agli anni Sessanta, nei quali egli si adoperò per porre fine al grave stato di decadenza materiale e spirituale in cui versavano le fondazioni basiliane – che la visita di Atanasio Chalkeopoulos aveva ben evidenziato([90]) – con il recupero dei beni dell'archimandritato([91]) e l'attivazione di un insegnamento di greco([92]) che, istruendo i monaci ormai «latini et quasi tucti figliuoli di latini»([93]) nella lingua dei padri consentisse a quanti avessero deciso di seguire la vita monastica anche il recupero della tradizione liturgica, così come nor-

---

([89]) L. Mohler, *Kardinal Bessarion als Theologe, Humanist und Staatsmann*, Paderborn 1923-1942 e L. Labowski, *Bessarione*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, VIII, Roma 1967, pp. 686-696.

([90]) Laurent – Guillou, *Le «Liber visitationis»* cit.

([91]) La situazione dei monasteri greci nel XV secolo viene esposta con il sussidio di documenti in Scaduto, *Il monachesimo* cit., pp. 321-352. Nei *Conservatoria* del 1452 si conferisce a diversi prelati l'incarico di provvedere alla restituzione dei beni sottratti al S. Salvatore, e nello stesso anno viene redatta una conferma generale dei beni dell'archimandritato (Sevilla, Archivo Ducal Medinaceli, *Fondo Messina*, perg. 631A, 633A), vedi H. Enzensberger, *La riforma basiliana*, in *Messina. Il ritorno della memoria* cit., p. 55.

([92]) Lo stato di ignoranza in cui versavano i monaci, del resto, era già grave al tempo di Alfonso il Magnanimo il quale, trovandosi a Messina il 13 maggio 1421 scriveva all'arcivescovo della città e all'archimandrita del S. Salvatore deplorando «ignorantiam licterature et scientie grece, quae in abatibus et monacis grecis existit, ita quod comuniter fertur quod multi eorum vix officium ecclesiasticum sciant legere, ordinare ac declarare», e stabiliva di richiamare Filippo Russo, nominato maestro di greco a partire dal 1° settembre 1404, «ut continue scole grece in dicta nostra civitate Messane non cessent sed continuentur», fissando il salario che doveva essergli corrisposto, vedi L. Perroni Grande, *La scuola di greco a Messina prima di Costantino Lascari. Notizie e documenti da servire per la storia della cultura in Sicilia nel secolo XV*, Palermo 1911, doc. IV, pp. 61-63. Sullo stesso argomento Scaduto, *Il monachesimo* cit., pp. 329-335.

([93]) *Messan. gr.* 113, f. 62v-63: «Alcuni delli monachi et maximamente di quelli che in Italia e per tucta la Sicilia ... sotto la sua regula et ordinatione elexero di combactere ... che non possino per la ignorantia della lingua greca per ciò che sono latini et quasi tucti figliuoli di latini parte di loro non punto legere in greco parte benchè leggino non dirictamente intendonlo quel che leggono, parte ben che intendino non dimanco e poco e quasi niente poche cose ...». Lo stato di ignoranza in cui versavano i monaci aveva condotto già il cardinale Bessarione a comporre la Σύντομος ἐκλογή, di cui il manoscritto messinese conserva l'unica copia con il testo in greco, in latino ed in italiano, per motivi eminentemente pratici ben espressi nel *Prologus* dell'opera, vedi M. T. Rodriquez, *Addizione d'autore nel Messan. gr. 113*, in *Bollettino della Badia greca di Grottaferrata*, n.s. 55 (2001), pp. 165-170.

mato successivamente negli statuti prodotti dal capitolo generale dei Basiliani tenutosi in Roma ai SS. Apostoli nel novembre del 1466[94].

Manoscritti del sec. XVI

Più numerosi naturalmente i manoscritti o i fogli aggiunti a manoscritti, cartacei, del XVI secolo.

Tre di essi, i *Messan. gr.* 58, 78 e 173, datati dal Mancini[95] rispettivamente al XIV, XIII-XIV e XV secolo, si devono del tutto o parzialmente alla mano di Giorgio Basilikòs di Costantinopoli[96].

Il *Messan. gr.* 58 (X) contiene un lezionario evangelico[97], ed è ope-

(94) *Vat. lat.* 6204, ff. 154-157, vedi Scaduto, *Il monachesimo* cit., pp. 348-352.

(95) Mancini, *Codices* cit., rispettivamente pp. 107, 137-139, 239-240.

(96) Sul copista, le cui caratteristiche grafiche sono già state messe in luce da P. Canart, *L'écriture de George Basilikòs. De Constantinople à la Calabre en passant par Venise*, in *Ἡ ἑλληνικὴ γραφὴ κατὰ τοὺς 15 καὶ 16 αἰῶνες*, Ἀθήνα 2000, pp. 165-191, è prossimo a vedere la luce uno studio approfondito di P. Canart, D. Harlfinger e A. Jacob, che ringrazio per la generosità con cui mi hanno concesso di confrontare le osservazioni sui manoscritti e sulle filigrane. Dello stesso scriba si sono occupati anche A. Bravo Garcia, *Manuscritos griegos de El Escorial copiados por Jorge de Constantinopla*, in *Revista de la Universidad Complutense* 92 (1981), pp. 374-376; A. Cataldi Palau, *Les copistes de Guillaume Pellicier, évêque de Montpellier (1490-1567)*, in *Scrittura e civiltà* 10 (1986), pp. 199-237; M.L. Sosower, *Antonios Eparchos and a Codex of Archimedes in the Bodmer Library*, in *Museum Helveticum* 50 (1993), pp. 144-157, oltre a *Repertorium* cit., I, pp. 53-54; II, pp. 48-49; III, p. 54, e, da ultimo, Lucà, *Teodoro* cit., che enumera alcuni manoscritti a lui attribuiti: il *Matrit.* 4591, e il *Matrit.* 4592 trascritto nel monastero del S. Salvatore nell'agosto del 1547 durante l'archimandritato di Annibale Spatafora; il *Taur.* B. I. 15, del 1548, il *Neap.* II A 6, del 1566; e parzialmente l'eucologio *Barb. gr.* 323, il meneo *Barb. gr.* 351 e il tetravangelo *Barb. gr.* 482; il *Barb. gr.* 467, il *Vallic.* 195, lo *Scorial.* Ω. II. 9, il *Barb. gr.* 429 e l'*Athen. Gennad.* 39. Su quest'ultimo manoscritto vedi C. Pasini, *Edizione della vita pseudoatanasiana di san Filippo d'Agira vergata da Georgios Basilikòs nel codice Athen. Gennad. 39*, in *Rivista di studi bizantini e neoellenici*, n.s. 36 (1999), pp. 177-222 e tavv. I-II. Sull'attività dei figli di Giorgio, Alessandro, copista del *Barb. gr.* 429 e Tommaso, al quale si deve il *Barb. gr.* 306 – donato il 16 maggio 1577 al cardinale Santoro da Antonio Grignetta, protonotaro apostolico della diocesi di S. Severina – vedi Canart, *L'écriture* cit., p. 170 *passim*, e Lucà, *Teodoro* cit., pp. 147-148 e tav. 5b. L'ornamentazione usata da Basilikòs è adesso esaminata insieme a quella di altri copisti del XVI secolo da P. Canart, *L'ornamentazione dei manoscritti greci del Rinascimento: un criterio d'attribuzione da sfruttare?* in *Rivista di studi bizantini e neoellenici*, n.s. 42 (2005) [= *Ricordo di Lidia Perria*, I], pp. 203-222.

(97) *Novum Testamentum graece*, ad antiquissimos testes denuo recensuit, ap-

ra di tre copisti: il primo, che scrive i ff. 1-32v, 97r-236r è Basilikòs; il secondo scrive i ff. 33-40v; il terzo i ff. 41-95v.

Diversa appare l'impostazione della pagina, di modulo più grande la grafia di Giorgio e del secondo copista, più piccola e serrata quella del terzo.

La scrittura di Basilikòs, che si riduce di modulo verso la fine, passando da 17 a 21 righe, presenta parecchie delle caratteristiche messe in evidenza da Paul Canart, come ad esempio il *sigma* «a cuscino», il *rho* piegato a sinistra, *zeta* e *xi* allungati, *epsilon-pi* inclinato, *theta* sia stretto che largo e aperto, *pi-rho* allungato e inclinato, il grande *kai* tachigrafico, *tau* e *ni* maiuscolo sovrapposti ad *omega*, il *gamma* alto e stretto, *tau-omicron* sovrapposti, il grande *sigma* maiuscolo ad iniziale di parola. Sono utilizzati sia *ni* che *beta* minuscoli, come nel *Matrit.* 4591 che tramanda il *De oeconomia* di Nilo Doxapatres, datato negli anni fra il 1547 e il 1549 e appartenuto a Francisco de Mendoza(98).

Molto evidente nel nostro manoscritto, quando la lettera si trova ad inizio o fine rigo, il *rho* con svolazzi, che soprattutto verso la fine divengono molto esuberanti, a forma di nastro che si avvolge su se stesso talora ornato di rosso e che, insieme agli ampi apici che precedono l'*alpha* nella stessa posizione, lasciano pochi margini sguarniti.

La decorazione è elegante: a parte le piccole croci rosse usate come punteggiatura fra le parole, le iniziali maggiori, di dimensioni variabili, sono in minio, ornate di *boules* e racemi. Fasce ad intrecci, sempre in minio(99), o in minio e inchiostro(100), dividono le parti del testo. Alcune di esse, soprattutto quelle utilizzate verso la fine, sono molto semplici, come ad esempio al f. 223v, e riprendono il motivo tradizionale ad onda tracciato con lo stesso inchiostro, decorato con letterine in minio e inchiostro bruno, alternate. La fine del testo, ai ff. 160r e 173v, ha la forma

---

paratum criticum apposuit C. Tischendorf, prolegomena scripsit C. R. Gregory, Lipsiae 1894, p. 752, 1404; C. R. Gregory, *Textkritik des Neuen Testaments*, Leipzig 1900-1909, pp. 432, 1450; K. Aland, *Kurzgefasste Liste der griechischen Handschriften des Neuen Testaments*, Zweite... Auflage, in Verbindung mit M. Welte, B. Koster und K. Junack, Berlin 1994 (Arbeiten zur Neutestamentlichen Textforschung, 1), p. 250.

(98) Vedi Canart, *L'écriture* cit., p. 168 e pl. 3.

(99) A f. 1, 125, 160v, 174, 180v.

(100) A f. 196v, 198v, 209v, 216v, 220v, 223, 223v, 225v, 230v, 231v. Le fasce ai ff. 198v e 209v terminano in teste animali piuttosto rozze e al f. 198v l'immagine ha lasciato traccia sul foglio successivo essendo evidentemente stato richiuso il quaderno prima che il colore fosse asciutto.

di triangolo rovesciato, affiancata da gruppi di tre punti rossi, con piccoli asterischi finali nel secondo caso, ancora in rosso.

Il secondo copista utilizza anch'esso un grande *kai* tachigrafico con una lunga coda che piega verso sinistra, *gamma* alto e stretto, e un grande *zeta* a forma di tre. Le iniziali, in minio, sono più semplici di quelle di Basilikòs, e a tratto doppio.

Decisamente diversa l'impostazione della pagina da parte del terzo copista che, come già detto, riduce notevolmente il modulo delle lettere e inserisce nello stesso specchio di scrittura ventitré righe con un aspetto più serrato. Caratteristici un *theta* maiuscolo con il tratto interno ondulato, *tau-omicron* e *tau-omega* sovrapposti, *rho* che si allunga sotto le lettere seguenti per tornare poi indietro con un piccolo uncino, *beta* con gli occhielli molto staccati, talora fortemente piegato verso sinistra. Le iniziali, anch'esse in minio, al tratto doppio, seppure non eleganti quali quelle di Basilikòs, sembrano avere più pretese di quelle utilizzate dal secondo copista. Sono ornate a volte con piccole *boules* o racemi, e al f. 85v una fascia ad intrecci, in rosso e inchiostro dello stesso colore del testo, termina ai lati con due teste di animali dalle lunghe orecchie.

Le filigrane presenti nel manoscritto sono due: filigrane gemelle con due frecce incrociate sormontate da una stella a sei punte si trovano nelle pagine scritte da Basilikòs (nr. 26, fig. 10); un *croissant* sormontato da una croce con piccole *boules* agli apici dei bracci e le lettere MT all'interno caratterizza la parte degli altri due copisti (nr. 27, fig. 11). Esempi di filigrane di tipologia simile a quest'ultima, ma con lettere diverse, sono classificati dal Briquet ai numeri 5256-5264, e sono attestati intorno agli anni Quaranta del XVI secolo.

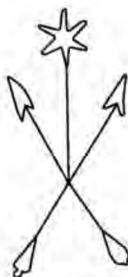


Fig. 10

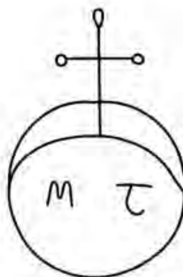


Fig. 11

Varietà simili delle frecce incrociate sono presenti nel *Neap.* II A 6, sottoscritto dallo stesso Basilikòs nel 1569, ma anche nel *Messan. gr.* 171, finito di copiare nel 1546 dal calabrese Pietro Diaconessa([101]). Sono documentate da Piccard, *Werkzeug und Waffen*, 2336-2340, negli anni che vanno dal 1541 al 1546, con la sola eccezione del n. 2338 attestato nel 1576; da Briquet 6299 con varianti datate dal 1518 al 1576 e da Zonghi ai numeri 1228-1232 negli anni 1552-1554.

Sul foglio di guardia anteriore si trova una mano con un tratto obliquo sul polso, sormontata da un fiore a cinque petali e le iniziali MT sul palmo (nr. 28, fig. 12). Quest'ultima filigrana, simile a Briquet 10759 che la documenta a Genova negli anni 1552-1553, si trova anche nel volume stampato a Messina da Pietro Spira nel 1558, edizione *in folio* curata dal matematico messinese Francesco Maurolico di un *corpus* di scritti sulla geometria della sfera e sulla cosiddetta «piccola astronomia», che raccoglie i tre libri del *De sphaera* di Teodosio da Tripoli, quelli sullo stesso argomento di Menelao di Bitinia, le aggiunte a questi testi elaborate dal Maurolico, i *Phaenomena* attribuiti ad Autolico, Euclide e Teodosio, e altri piccoli opuscoli e trattati su argomenti simili([102]).

([101]) Filigrane di tipologia simile sono presenti nella carta utilizzata da Emanuele Provataris durante gli anni 1548-1557, vedi P. Canart, *Les manuscrits copiés par Emmanuel Provataris (1546-1570 environ). Essai d'étude codicologique*, in *Mélanges Eugène Tisserant*, VI, *Bibliothèque Vaticane, Première partie*, Città del Vaticano 1964 (Studi e testi, 236), pp. 173-288, pl. 1-18, in particolare le pp. 223-224, 263-272, 281-282, ma anche nella carta di alcuni manoscritti copiati da Giovanni Onorio da Maglie, M. L. Agati, *Giovanni Onorio da Maglie copista greco (1535-1563)*, Roma 2001 (Bollettino dei Classici, Accademia Nazionale dei Lincei. Suppl. 20), pp. 115, 129-132.

([102]) *Theodosii Sphaericorum elementorum libri III. Ex traditione Maurolyci Messanensis mathematici. Menelai Sphaericorum libri III. Ex traditione eiusdem. Maurolyci Sphaericorum libri II. Autolyci de Sphaera quae mouetur liber. Theodosii de Habitationibus. Euclidis Phaenomena breuissime demonstrata. Demonstratio et praxis trium tabellarum scilicet Sinus recti, Foecundae, et Beneficae ad Sphaeralia triangula pertinentium. Compendium mathematicae mira breuitate ex clarissimis authoribus. Maurolyci de Sphaera sermo*, Messanae in Freto Siculo impressit Petrus Spira mense augusto, 1558 (Messina, Biblioteca regionale universitaria, *Cinq*. D 9). Sul *corpus* degli *Sphaerica*, «ex traditione Maurolyci» vedi da ultimo R. Moscheo, *I gesuiti e le matematiche nel secolo XVI. Maurolico, Clavio e l'esperienza siciliana*, Messina 1998, pp. 100-147.



Fig. 12

Anche il *Messan. gr.* 78(103) (XI), che contiene l'omiliario patriarcale di Costantinopoli seguito da alcuni testi esegetici, canonici e teologici, ed è datato al XIII-XIV secolo da Albert Ehrhard(104) e Augusto Mancini, è parzialmente opera di Basilikòs, che scrive i ff. 1-4v, 139-385r.

Con lui collabora nei ff. 7-135v uno scriba la cui grafia è caratterizzata da un *delta* maiuscolo il cui tratto destro ripiega verso sinistra formando un arco, da un piccolo *phi* rotondo tagliato a metà dall'asta discendente, da un *beta* con occhielli molto staccati utilizzato anche, ma non esclusivamente, dal terzo copista del *Messan. gr.* 58. I nuclei ingrossati di alcune lettere, come sigma e omicron, sono colorati in

(103) Il manoscritto è appartenuto sicuramente al monastero di S. Filippo il Grande nei dintorni di Messina. Sulla guardia infatti si legge: «Io Aloisio Larosa procuratore del multo R.do S.r Don Andrea Russo Abbati di S. Philippo per questa presenti poliza confesso havere havuto et recevuto dal S.r Leonardo Stagno unzi sessanta quot paga quolibet anno».

(104) A. Ehrhard, *Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche*, Leipzig – Berlin, 1937-1952 (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, 50-52), III, pp. 586-587. Il manoscritto presenta analogie, nei testi tràditi, con il *Vat. gr.* 1499 posseduto da Francesco Accida, e passato poi al Collegio greco, vedi C. Giannelli, *Codices Vaticani Graeci. Codices 1485-1683*, [Città del Vaticano] 1950, pp. 26-28 e Canart, *Codices Vaticani Graeci. Codices 1745-1962* cit., p. 188 n. 88.

rosso, e si nota una legatura *epsilon-rho-omicron* che forma un doppio occhiello simmetrico, e un *theta* maiuscolo piuttosto evidente con il tratto centrale ondulato. In minio sono i titoli e le piccole iniziali, l'unica testata molto rovinata, in minio e inchiostro, è al f. 7.

La grafia di Basilikòs accentua i suoi aspetti barocchi, prolungando con ampie volute le lettere sui margini, che difficilmente appaiono vuoti. Oltre al *rho* e all'*alpha* come nel *Messan. gr.* 58, caratteristico è il *delta*, ma anche *gamma*, *chi*, e soprattutto *phi* del rigo finale che si allunga sul margine inferiore ripetendo il suo tracciato più volte verso il basso. I nuclei di *omicron* e del *sigma* «a cuscino» sono per lo più riempiti di rosso, e anche qui sono utilizzati sia *ni* che *beta* minuscoli.

Le iniziali in minio hanno dimensioni diverse, quelle maggiori sono ad intrecci o racemi; alcune fasce, sempre in minio, più o meno elaborate, ad intrecci, nodi, motivi animali, vegetali o geometrici, scandiscono il testo[105], una testata, al f. 352, introduce le *Quaestiones ad Antiochum ducem* attribuite ad Atanasio Alessandrino. La fine dei testi è segnalata dalla grafia disposta a triangolo invertito, affiancato da tre piccole *boules*, asterischi in minio o inchiostro del testo, e nodi[106].

Le filigrane utilizzate sono due coppie di segni gemelli riconducibili a due immagini di sirena, una con i lunghi capelli ondulati che scendono ai lati del viso (nr. 32, nr. 35, tav. 3a), l'altra con i capelli scostati dal viso (nr. 31, nr. 34, tav. 3b); un *croissant* sormontato da una croce con agli apici dei bracci piccole *boules* a forma di cuore e all'interno le lettere AF (nr. 29, fig. 13); un *croissant* simile a quello presente nella carta del *Messan. gr.* 58 (nr. 30).

La carta con il segno della sirena a due code è di provenienza italiana, come in Likhacev 746 datata al 1557, e come nei numeri repertoriati dal Briquet 13876 e 13878 che si trovano in documenti genovesi degli anni 1547-1557. Segno molto simile è presente in alcuni manoscritti copiati da Giovanni Onorio da Maglie: *Vat. gr.* 146 degli anni 1541-1549 con le

---

(105) Ff. 144v, 151 dove finisce a destra con una testina animale, 157, 167v, 172v, 177v, 178, 183v, 184, 191, 197v, 205v, 210v, 220v, 231, 239, 244v, 253, 260v, 268, 277, 283v, 291, 298, 306v, 313, 321, 330v, 336v, 343, 350v, 363, 365, 368, 373, 383, dove è costituita da un serpente.

(106) Ff. 144v, 162v, 167, 190v, 197, 210, 220, 244, 252v, 260, 267v, 276v, 291, 297v, 312v, 320v, 330v, 336v, 342v, 372v, 383. Il triangolo è doppio al f. 230v.



Fig. 13

epitomi della *Storia* di Dione Cassio di Giovanni Xifilino, *Vat. gr.* 1279 e 1283 degli anni 1555-1559, rispettivamente con la *Vita Antonii* di Atanasio e i *Problemata* di Aristotele, e *Vat. gr.* 1416 con i *Problemata* di Alessandro d'Afrodisia, degli anni Cinquanta (107). Sicuramente genovese (108) è anche la carta con la croce a piccole *boules* che sovrasta un *croissant*, e che è di tipologia piuttosto comune nelle edizioni stampate a Messina fra XVI e XVII secolo, associata a lettere diverse.

Interamente di mano di Giorgio Basilikòs, a parte il f. 1 e due aggiunte al recto e al verso di f. 319, è l'eucologio contenuto nel *Messan. gr.* 173 (109) (XII), in cui la grafia mantiene il suo aspetto fortemente contrastato, seppure con maggior misura che nel *Messan. gr.* 78.

L'ornamentazione è costituita da fasce in minio, di dimensioni diverse (110), e da lettere nello stesso colore, anch'esse di dimensioni variabili, le maggiori a racemi o a intrecci. Insieme a queste però ci sono anche lettere dal disegno più elaborato, in minio, inchiostro e ocra chiaro, *epsilon* e *omicron* soprattutto, costruite con il compasso e ornate il più delle volte a disegni geometrici, simili a quelle utilizzate nel *Vat.*

(107) AGATI, *Giovanni Onorio* cit., pp. 116, 138.

(108) Vedi BRIQUET, *Les Filigranes* cit., II, p. 308.

(109) Sui contenuti vedi anche JACOB, *Deux formules* cit., p. 60 e n. 117, e R. F. TAFT, *Textual Problems in the Diaconical Admonition before the Anaphora in the Byzantine Tradition*, in *Orientalia Christiana Periodica* 49 (1983), pp. 346, 351.

(110) Ff. 32, 33v, 60, 63v, 77, 143v, 151, 155, 160, 163, 166v, 169v, 173, 179v, 181v, 185, 187, 191, 192v, 197, 200, 202v, 208v, 213v, 214, 216, 219, 224, 227v, 230, 235v, 238v, 239, 240, 242v, 243, 254, 255, 260v, 267, 270v, 274, 278, 283, 287v, 292, 302v, 313v, 317v, 320, 337v.

gr. 2051, anch'esso un eucologio, copiato per Colantonio Ruffo archimandrita del monastero di S. Bartolomeo di Trigona intorno agli anni 1560-1561.

Non sono presenti né il gruppo *tau-ni* sovrapposto ad omega, né il grosso *sigma* indicati da Paul Canart come particolarità caratteristiche della grafia del suo periodo messinese([111]).

Quattro i segni delle filigrane delle carte: due filigrane gemelle con un cerchio tagliato a metà che reca all'interno le lettere PM e sormontato da una croce i cui apici terminano in *boules* a forma di cuore (nr. 33, tav. 3d), come già il *croissant* del *Messan. gr.* 78; una mano dal grosso pollice sormontata da un fiore a cinque petali, piuttosto disuguali, dei quali l'inferiore è tagliato a metà dal filone, e che reca le lettere MT sul palmo (nr. 36, tav. 3c)([112]), varietà simile di Briquet 10759 e Piccard, *Hand und Handschuh*, 1664, testimoniata a Genova tra il 1552 e il 1553; e ancora le due forme di sirena già presenti nel *Messan. gr.* 78 (34, 35).

La mano dal grosso pollice sembra essere la stessa della carta utilizzata, sempre da Basilikòs, per aggiungere, al f. 237 del *Messan. gr.* 122([113]) (XIII), un'integrazione al menologio per il mese di agosto. Allo stesso scriba si deve anche il f. 234 dello stesso manoscritto, sempre cartaceo, ma nel quale non è rilevabile alcun segno di filigrana.

Questa attività di integrazione è ampiamente documentata da parte del copista costantinopolitano nel corso del suo soggiorno messinese e calabrese, come ad esempio nel caso del tetravangelo *Barb. gr.* 482, scritto in Calabria nella prima metà del sec. XII([114]) e da lui restaurato sempre in Calabria meridionale, probabilmente nel monastero di S. Bartolomeo di Trigona, nel terzo quarto del XVI secolo([115]); o ancora

---

([111]) Canart, *L'écriture* cit., pp. 167, 177.

([112]) Una mano dal grosso pollice, associata alle stesse lettere, si trova anche nel manoscritto *Panorm.* IV H 8 con opere mediche di Teofane Nonno e Alessandro di Afrodisia, copiato anch'esso da Basilikòs, e nel quale si riscontrano altre filigrane: il «pellegrino» associato alle lettere BA e tre *croissant* sormontati da croce con *boules* doppie e le stesse lettere MT.

([113]) Mancini, *Codices* cit., pp. 188-189; Canart – Leroy, *Les manuscrits* cit., p. 259. Ulteriore bibliografia adesso in M. T. Rodriquez, *Bibliografia dei manoscritti greci del Fondo del SS. Salvatore di Messina*, Roma 2002 (Testi e studi bizantino-neoellenici, 12), p. 106.

([114]) S. Lucà, *Rossano, il Patir e lo stile rossanese. Note per uno studio codicologico-paleografico e storico-culturale*, in *Rivista di studi bizantini e neoellenici* n.s., 22-23 (1985-1986), pp. 108, 111, tav. 17.

([115]) Lucà, *Teodoro* cit., p. 140 n. 50.

nel caso dello *Scorial.* Ω. II. 9 del XII secolo, di ambiente italogreco, in cui il nostro copista integra il testo di Crisostomo ai ff. 285-286.

Del terzo copista del manoscritto *Messan. gr.* 58 è invece la mano che scrive il meneo di dicembre *Messan. gr.* 166(116) (XVI), che il Mancini(117) data al XV secolo, e nel quale Basilikòs verga solo il f. 288v.

La grafia dell'anonimo copista è qui meno sorvegliata che nel *Messan. gr.* 58, alcune *epsilon* si ingrandiscono, e così il *kai* tachigrafico, *τῶν* sovrappone *tau* e *ni* ad un grande *omega* 'a cestino', *phi* del rigo finale adotta la stessa soluzione impiegata da Basilikòs nel *Messan. gr.* 78, allungandosi sul margine inferiore e replicando il suo tracciato più volte verso il basso. Talora le righe di scrittura non rispettano la stessa distanza, e l'inchiostro ha gradazioni diverse di colore.

Le iniziali miniate sono più semplici, una testata al f. 1 in rosso e bruno, piccole fasce qua e là inserite nel testo che in alcuni casi (ai ff. 9v e 125) adottano la stessa semplice decorazione tradizionale già di Basilikòs: una sola linea ondulata tracciata ad inchiostro al di sopra e al di sotto della quale sono poste come ornamento piccole lettere, *tau* in questo caso(118). Al f. 295 è libero lo spazio per una testata non eseguita.

Sette le filigrane delle carte utilizzate(119): tutte mani sormontate da un fiore a cinque petali, di dimensioni diverse, associate a lettere, forse AG sul palmo (nr. 43); due filigrane gemelle con G sul palmo e sul polso (nr. 48); la sola mano senza lettere (nr. 46); MJ sul palmo e A sul polso (nr. 47); B sul palmo e A sul polso (nr. 44), molto simile a Stanković 827-828(120) che la riscontra nel meneo per le feste fisse *D. gr.* 15, del 1545-1555; due lettere poco chiare, ma che potrebbero essere AA prive del tratto orizzontale sul palmo (nr. 45); e ancora MT sul palmo (nr. 49), come già nel *Messan. gr.* 173.

Proprio la carta che ha come segno distintivo la mano, per lo più di grandi dimensioni, sormontata da un fiore, proveniente da cartiere quasi sicuramente genovesi o piemontesi(121), si riscontra in numerose edizioni stampate a Messina. In particolare una filigrana molto simile a

(116) *Analecta Hymnica Graeca e codicibus eruta Italiae inferioris*, I. Schirò consilio et ductu edita, I-XIII, Roma 1966-1983, IV, pp. 787 n. 1, 819, 895.

(117) Mancini, *Codices* cit., pp. 233-234.

(118) Ai ff. 4v, 9, 22, 49, 54, 76v, 83v, 92, 105v, 121v, 125, 134v, 146v, 152, 156v, 169v, 180, 193v, 205v, 232, 245v, 253v, 259, 272, 280v, 288v.

(119) Alcune di queste sembrano piuttosto simili a quelle presenti nel *Vat. gr.* 1954.

(120) Stanković, *La description* cit., pp. 65-68 e nn. 827-828.

(121) Vedi Briquet, *Les Filigranes* cit., III, p. 545.

quest'ultima, con minime varianti nella lettera T, è presente in due edizioni messinesi, entrambe del 1534, la descrizione di Sicilia di Mario Arezzo([122]), e i *Consilia pheudalia* del giurista Guglielmo De Perno, stampati da Pietro Spira([123]), mentre nella stessa descrizione di Sicilia si ritrova anche la mano con le lettere poco chiare, forse AA, con leggere differenze alla base del polso.

Sempre dello stesso XVI secolo e nello stesso ambiente dei manoscritti precedenti sono da collocare i ff. 168-198 del *Messan. gr.* 165([124]) (XV), che integrano un ottoeco quasi interamente palinsesto. La grafia rivela tratti comuni con la mano dello scriba che collabora con Basilikòs nella scrittura del *Messan. gr.* 78. L'unico elemento decorativo del manoscritto è una fascia semplice ad inchiostro([125]); le iniziali semplici sono in minio o nello stesso inchiostro del testo.

Tre le filigrane della carta, tutte con l'immagine del «pellegrino»([126]): la prima inserita in un cerchio al di sotto del quale vi sono le lettere MA (nr. 40, tav. 3e); la seconda, sempre inserita nel cerchio, con le lettere BIL (nr. 41, tav. 4a); la terza simile alla precedente, ma con il cerchio sormontato da una croce greca ricrociata (nr. 42, tav. 4b).

Filigrane di carta piemontese con varietà simili, classificate dal Briquet ai numeri 7582-7586 negli anni 1568-1570, vengono utilizzate nel *Sicanicarum rerum compendium* di Francesco Maurolico, stampato a Messina, sempre da Pietro Spira, nell'ottobre del 1562([127]).

Ancora al XVI secolo piuttosto che al XIV-XV, come indicato da Au-

---

([122]) C. M. Arezzo, *Cl. Marii Aretii... De situ insulae Siciliae...*, Messanae, excudebat Petrutius Spira, 1537 (Messina, Biblioteca regionale universitaria, *Cinq.* B 8).

([123]) G. De Perno, *Domini Guilielmi de Perno, viri patritii Syracusani v.i. verissimi interpretis XXIIII Consilia pheudalia. Et in medio de principe, de rege, deque regina tractatus...*, Messanae, per Pitrucium Spiram, 1537 (Messina, Biblioteca regionale universitaria, *Cinq.* D 8).

([124]) Mancini, *Codices* cit., pp. 232-233.

([125]) F. 168.

([126]) Filigrane con l'immagine del pellegrino si trovano anche ai ff. 35-78 del manoscritto miscellaneo *Casan.* 931, che contiene il *De animi affectionibus* di Andronico Rodio, il *De virtute* di Giorgio Gemisto Pletone e l'*Epistola* dello Pseudo-Dionigi Alessandrino a Paolo di Samosata, vedi S. Lucà, *Il Casan. 931 e il copista criptense Michele Minichelli*, in *Rivista di studi bizantini e neoellenici*, n.s. 41 (2004), pp. 181-259: 215-216 e n. 126.

([127]) F. Maurolico, *Sicanicarum rerum compendium Maurolyco abbate Siculo authore*, Messanae in freto Siculo, impressit Petrus Spira, mense octobri 1562 (Messina, Biblioteca regionale universitaria, *Cinq.* B 71).

gusto Mancini e Maria Bianca Foti(128), sono da assegnare i ff. 19-21, cartacei che, insieme ai ff. 8-18, pergamenacei della stessa mano, integrano il triodio *Messan. gr.* 130(129) (XIV), attribuito per la parte principale dalla studiosa citata al copista Basilio reggino, che sottoscrive il *Lips. Rep.* II 25 nel 1172.

La filigrana della carta, leggibile solo al f. 19, gravemente danneggiato da inchiostro acido, è ancora una volta una mano sormontata da un fiore a cinque petali, con le lettere JC sul palmo (nr. 39, tav. 4c), per la quale tuttavia non sono stati riscontrati paralleli, ma che è di tipologia comune sia nei manoscritti che nelle edizioni a stampa edite a Messina nel XVI secolo.

L'esame più attento dei manoscritti cartacei ha consentito inoltre di reperire un codice datato al 1554, sfuggito alla precedente catalogazione e dovuto a Pietro Diaconessa di Arena in diocesi di Mileto che, come già nel *Messan. gr.* 171(130) da lui copiato nel 1546, appone la sua sottoscrizione non a fine del testo, ma in una pagina centrale.

Il *Messan. gr.* 169(131) (IX) riporta infatti, al f. 196: δό(ξα) θῶ θ(ε)ῶ ἀδ(ελφ)ὸς πέτρο διάκόνησα μ(ην)ῆ φε(βρυαρίω) κ' ,αφνδ'.

La datazione ci consente di prolungare di quasi un decennio l'attività di questo copista, attivo a Grottaferrata, al quale Santo Lucà ha attribuito i ff. 89-91 del *Crypt.* Δ.α.VII, il f. 121 e note a margine dei ff. 11, 20, 33v, 46v del *Crypt.* Δ.γ.V e i ff. 186r e 187r del *Crypt.* Γ.β.XIII(132).

Le caratteristiche della grafia piuttosto rettangolare sono state già evidenziate da Lidia Perria(133), compresa l'ornamentazione che impiega anche nel *Messan. gr.* 169 il caratteristico *omega* a forma di «cono gelato».

---

(128) MANCINI, *Codices* cit., pp. 192-193; M. B. FOTI, *Il monastero del S.mo Salvatore «in lingua phari». Proposte scrittorie e coscienza culturale*, Messina 1989, pp. 42-43, n. 89 e tav. 23.

(129) CANART – LEROY, *Les manuscrits* cit., pp. 253 n. 42, 258. Ulteriore bibliografia in RODRIQUEZ, *Bibliografia* cit., pp. 109-110.

(130) RODRIQUEZ, *Catalogo* cit., pp. 69-70, con bibliografia. Da notare che tra le filigrane presenti nel manoscritto vi è il segno dei tre fiori in cerchio sormontato da una stella, di tipologia simile a quella presente nei ff. 79-86 del *Casan.* 931, attribuiti da LUCÀ, *Il Casan. 931* cit., p. 216 alla mano di Francisco Torres, e a quella segnalata al n. 32 da CANART, *Les manuscrits copiés par Emmanuel Provataris* cit., pp. 264-265, 283 nei manoscritti da questi copiati negli anni 1546-1552.

(131) MANCINI, *Codices* cit., pp. 236-237.

(132) LUCÀ, *Γεώργιος* cit., p. 343 e ID., *Teodoro* cit., p. 155 e n. 126.

(133) L. PERRIA, *Introduzione paleografica*, in RODRIQUEZ, *Catalogo* cit., p. XXI.

Due le filigrane delle carte: uno scudo con una mezzaluna all'interno sovrastata da due stelle e con un'altra stella alla base (nr. 24, fig. 14), simile come varietà a Briquet 1439([134]), e attestata a Parma nel 1547, a Fabriano nel 1554; e simile ancora a Zonghi 1700, sempre documentata nel 1554; e un *fleur de lys* semplice (nr. 25, fig. 15), filigrana tra le più antiche e comuni, solo per tipologia accostabile a Briquet 6895, che si rinviene in un documento di Pisa del 1543.


Fig. 14


Fig. 15

Sempre alla seconda metà del XVI secolo può essere datato il *Messan. gr.* 168([135]) (XVII), un rituale mutilo in fine al quale collaborano almeno tre copisti.

Cinque le filigrane delle carte: un cappello cardinalizio (nr. 50, fig. 16) che può essere assimilato come varietà a Briquet 3407-3408 e Likhachev 619([136]), attestata in anni che vanno dal 1527 al 1553; una sirena inclusa in un cerchio (nr. 54, fig. 17), solo per tipologia accostabile a Briquet 13884-13891([137]), presente in documenti che vanno dal 1501 al 1539; e tre varietà di mani, tutte sormontate da un fiore a cinque petali, ma con lettere diverse sul palmo: in un caso MA (nr. 53), negli altri diffi-

---

([134]) Filigrana simile si trova nel *Vat. gr.* 1890, ai ff. 406-416.

([135]) Mancini, *Codices* cit., pp. 235-236; F. Malaspina, *L'Akathistos icona del mistero di Cristo e della Chiesa nella sempre Vergine madre di Dio*, Messina 1994, pp. 7-39.

([136]) *Mosqu. Synod. gr.* 45 (*Vlad.* 209).

([137]) Si può ricordare che una sirena simile, ma di dimensioni più ridotte, è presente nel *Messan. gr.* 171, sottoscritto nel gennaio 1546 da Pietro Diaconessa, vedi Rodriquez, *Catalogo* cit., pp. 69-70 e tav. 107a.

cilmente leggibili a causa delle pessime condizioni della carta, molto rovinata dall'acidità degli inchiostri (nr. 51, nr. 52).



Fig. 16



Fig. 17

Lo scriba principale è lo stesso che copia i ff. 139-148 del *Messan. gr.* 147 (138), un manoscritto miscellaneo di contenuto liturgico che al pari del *Messan. gr.* 173 mantiene una versione più conservativa, e più vicina alla lettura originale, della liturgia di Crisostomo (139), completata nel 1599 da Paolo di S. Agata (140).

Caratteristiche evidenti della grafia sono un *tau* alto, nel quale un occhiello segna il passaggio fra il tratto orizzontale e quello verticale; *phi* aperto a sinistra, la forma finale di *epsilon-sigma* con il *sigma* molto ingrandito; le abbreviature per troncamento segnate da un tratto obliquo parecchio evidente che piega verso sinistra; una forma arrotondata di *kai* tachigrafico.

Anche la decorazione è eseguita dalla stessa mano e comprende iniziali maggiori *alpha* ed *epsilon* a nastri intrecciati, parzialmente colorate in rosso, o con piccoli punti nello stesso inchiostro del testo, che finiscono con grossolane palmette o con un trifoglio; e iniziali più semplici con piccoli apici o tagli trasversali sempre in minio, come i titoli.

---

(138) Rodriquez, *Catalogo* cit., pp. 73-74, con bibliografia.

(139) Taft, *Textual Problems* cit., pp. 346, 351.

(140) Sullo ieromonaco Paolo di S. Agata, attivo in numerosi centri – Grottaferrata, S. Bartolomeo di Trigona, S. Lorenzo di Frazzanò, S. Maria di Trapezometa, S. Giovanni in Castaneto – vedi la scheda di S. Parenti al meneo di maggio *Crypt.* Δ.α.XLV, in *Codici greci* cit., pp. 158-159.

La stessa decorazione e la stessa grafia si riscontrano anche nel *Messan. gr.* 141, un codice interamente palinsesto nel quale un ottoeco ed exapostilaria sono copiati su un manoscritto di Gregorio di Nazianzo databile tra la fine del IX e l'inizio del X secolo in una minuscola di ambito greco-orientale[141].

È necessario quindi spostare in avanti di due secoli la datazione del manoscritto che, studiato da Maria Bianca Foti[142], era stato assegnato dalla stessa studiosa e, prima di lei, dal Mancini[143], al XIV secolo. Tali dati ampliano notevolmente il periodo di impiego di questa tecnica «povera» nel mondo italogreco, ma ci danno anche la misura di un'abitudine nella pratica scrittoria che, al di là dalle motivazioni economiche che possono averla generata, si perpetua a lungo.

Anche il già citato Pietro Diaconessa, infatti, riutilizza a Grottaferrata sempre nel XVI secolo, nel *Crypt.* B.α.LVI già *Crypt.* Δ.γ.V (*gr.* 386, f. 23), un bifoglio in maiuscola biblica dell'VIII secolo con un frammento di omelia di Efrem Siro[144] per trascrivere sticheri in onore della Vergine, e completa nei ff. 186r e 187r il palinsesto *Crypt.* Γ.β.XIII, un eucologio vergato a Grottaferrata nel XIII secolo[145]. E lo stesso Giorgio Basilikòs completa e adatta insieme ad una mano a lui coeva l'eucologio *Barb. gr.* 316[146], vergato in stile di Reggio nel XII secolo, ma anche il salterio *Vat. gr.* 1864 dello stesso secolo[147], l'ottoeco *Vat. gr.* 1820 coe-

---

(141) Il manoscritto doveva avere circa le dimensioni di 370 × 270 mm.

(142) M. B. Foti, *Un palinsesto di Gregorio di Nazianzo*, in *Studi tardoantichi* 8 (1989) (*Polyanthema. Studi di letteratura cristiana antica offerti a Salvatore Costanza*, II), pp. 23-41.

(143) Mancini, *Codices* cit., p. 202. Sul manoscritto vedi anche M. T. Rodriquez, *I palinsesti di Messina: indagine preliminare*, in corso di stampa.

(144) Vedi *Manoscritti palinsesti criptensi: lettura digitale sulla banda dell'invisibile*, a cura di D. Broia - C. Faraggiana Di Sarzana - S. Lucà, Ravenna-Parma 1998, pp. 12-22. Il bifoglio faceva parte del *Vallic.* C 34^IV con omelie di Efrem Siro, cfr. J. S. Assemani, *Ephraem Syri Opera omnia*, II, Romae 1743, p. IX; si veda la scheda di S. Lucà in *Codici greci* cit., pp. 40-41, ora anche id., *Il Casan. 931* cit., p. 190.

(145) Sul palinsesto criptense vedi E. Crisci, *I palinsesti di Grottaferrata. Studio codicologico e paleografico*, I, Napoli 1990 (Pubblicazioni dell'Università degli Studi di Cassino. Sezione di studi filologici, letterari, storici, artistici e geografici), pp. 30-31, 220-231.

(146) Sul *Barb. gr.* 316 e sul contenuto della *scriptio inferior* vedi A. Jacob, *Les euchologes du fonds Barberini grec de la Bibliotèque Vaticane*, in *Didaskalia* 4 (1974), pp. 131-222, e Lucà, *Teodoro* cit., p. 139 e n. 47.

(147) Canart, *Codices Vaticani graeci. Codices 1745-1962* cit., pp. 388-391. Nel catalogo non è descritta alcuna filigrana.

vo[148] e il *Vat. gr.* 1873 del 1010-1011[149] le cui integrazioni cartacee hanno come filigrana la sirena accompagnata dalle lettere MT come nei *Messan. gr.* 78 e 173.

Un'altra datazione da spostare fortemente in avanti è quella del *Messan. gr.* 39[150] (VIII), un manoscritto in folio di grande formato con le Omelie di Basilio di Seleucia che, assegnato dal Mancini al XIII secolo, è invece opera di almeno quattro copisti che scrivono intorno agli anni '80 del XVI.

La mano principale, corsiva, che trascrive la maggior parte del testo, cambia frequentemente modulo passando da diciannove a trentotto righi, e ha nuclei delle lettere ingrossati, svolazzi, grandi *epsilon* e *sigma* lunati, un *kai* tachigrafico che si chiude su se stesso con un tratto che scende fortemente inclinato a sinistra.

Due le filigrane della carta. La prima è uno scudo con all'interno la lettera M sormontata da una stella a sei punte (nr. 22, tav. 4d), simile a Zonghi 1833-1837, riscontrabile in carte degli anni 1595-1596, e, sia pure con differenze nella parte superiore dello scudo, a varietà vicine a Briquet 8391-8392, attestate rispettivamente a Lucca negli anni 1578-1579 e Ferrara nel 1580, e ad Harlfinger II, 18, che si rinviene nel *Neapol.* III E 21 sottoscritto da Giovanni da Santamaura il 7 febbraio del 1582, e in Stanković 124-126[151], ma anche in alcuni codici dovuti alla mano di Luca Felici, i *Crypt.* Γ.β.XXIV[152], *Crypt.* Γ.α.XXVI, *Crypt.* Δ.α.XXXI[153], *Crypt.* Δ.γ.XVIII[154], *Casan.* 1249[155], nonché nel ms. 11 del Collegio Greco di S. Atanasio, che tramanda le lettere di Manuele II Paleologo, per il quale S. Lucà ipotizza la committenza del cardinale Sirleto[156].

La seconda filigrana è una corona sormontata da un *fleur de lys* (nr. 23, fig. 18) assimilabile a Briquet 4843 – che si trova in documenti

---

(148) *Ibid.*, pp. 210-215. Nel catalogo è indicata come filigrana delle carte un *croissant* sormontato da croce, accompagnato dalle lettere MJ e FB (Briquet 1526 e 1538).

(149) *Ibid.*, pp. 426-430.

(150) Mancini, *Codices* cit., pp. 78-79.

(151) Stanković, *La description* cit., Omelie di Teodoro Studita, ms. *D. gr.* 308, pp. 132-133 e nn. 124-126.

(152) Ff. 1-120, datati al 1597.

(153) Datato al 1593.

(154) Datato al 1588 ca.

(155) Datato al 1595. Per la datazione di questo e dei manoscritti citati nelle note precedenti vedi Lucà, *Il Casan. 931* cit., p. 231.

(156) Lucà, *Il Casan. 931* cit., pp. 231-233.

di Reggio Emilia e Fabriano degli anni fra il 1578 e il 1581 –, a Piccard, *Kronen*, II, 141 e a Woodward 277, entrambi in documenti napoletani del 1585, e comunque piuttosto vicina alle tipologie riprodotte da Zonghi ai numeri 289-298 che vanno dal 1578 al 1590.



Fig. 18

Alcune considerazioni sul contesto storico-culturale

Come già detto in premessa, si tratta in tutti i casi di manoscritti cartacei, o di integrazioni cartacee di manoscritti pergamenacei, che testimoniano ancora una volta l'ormai avanzata destrutturazione della società ellenofona([157]), iniziata con l'età sveva e aggravatasi con la costitu-

([157]) L'argomento è stato trattato in numerosi saggi che hanno affrontato, da punti di vista diversi, lo studio della grecità dell'Italia meridionale. Basti ricordare P. Canart, *Le livre grec en Italie méridionale sous les règnes normand et souabe: aspects matériels et sociaux*, in *Scrittura e civiltà* 2 (1978), pp. 103-162; Cavallo, *La trasmissione* cit., pp. 157-245; id., *La cultura italo-greca* cit., pp. 497-612; id., *Mezzogiorno svevo e cultura greca. Materiali per una messa a punto*, in *Byzantinische Zeitschrift* 84-85 (1991-1992), pp. 430-440; V. von Falkenhausen, *I monasteri greci dell'Italia meridionale e della Sicilia dopo l'avvento dei Normanni: continuità e mutamenti*, in *Il passaggio dal dominio bizantino allo stato normanno nell'Italia meridionale. Atti del II Convegno internazionale di Studi sulla civiltà rupestre medioevale nel Mezzogiorno d'Italia (7-12 settembre 1981)*, a cura di C. D. Fonseca, I, Galatina 1986 (Università degli Studi di Lecce, Dipartimento di Sc. Stor. e sociali. Studi e ricerche, 18), pp. 135-174; ead., *L'Archimandritato del S. Salvatore in lingua phari di Messina e il monachesimo italo-greco nel regno normanno-svevo (secoli XI-XIII)*, in *Messina. Il ritorno della memoria* cit., pp. 41-52; Lucà, *I Normanni* cit., pp. 1-91.

zione, dopo la quarta crociata, degli stati latini nei territori di Bisanzio che favorisce l'isolamento dalla capitale, e che si traduce nella persistenza di forme scrittorie ormai irrigidite e in un «brusco calo della produzione libraria» (158).

I codici sono latori di testi scritturali e liturgici o di letteratura religiosa (159), come l'Omiliario di Filagato di Cerami, la cui trascrizione in area italogreca è ampiamente documentata dalla tradizione manoscritta (160).

Sono libri funzionali alle pratiche di culto delle comunità monastiche sicule o calabre (161), nell'ottica del recupero di una tradizione liturgica necessaria per la celebrazione degli uffici quotidiani, la cui scrittura si concentra in periodi in cui le spinte identitarie del monachesimo greco sono rese momentaneamente più vitali dall'azione di personaggi carismatici.

Non è casuale, ritengo, che per il XIV secolo la datazione suggerita dalle filigrane per il *Messan. gr.* 124 sia immediatamente successiva a quel 1334 che vede la ferma opposizione dello stesso Giovannicio, per cui è copiato il codice, insieme ai vescovi Basilio di Bova e Basilio di Oppido, al tentativo da parte del papa Giovanni XXII di soppressione del rito greco (162), malgrado questo appaia, come dimostra questo stesso

---

(158) L. Perria, *Libri e scritture del monachesimo italogreco nei secoli XIII e XIV*, in *Libri, scrittura, documento della civiltà monastica e conventuale nel Basso Medioevo (secoli XIII-XV). Atti del Convegno di studio (Fermo, 17-19 settembre 1997)*, a cura di G. Avarucci – R. M. Borraccini Verducci – G. Borri, Spoleto 1999, pp. 99-131.

(159) L'uso della carta italiana è comunque attestato nei manoscritti di carattere profano a partire dalla fine del XIII secolo, vedi Cavallo, *La trasmissione* cit., pp. 217, 231.

(160) Rossi Taibbi, *Sulla tradizione manoscritta* cit.; Filagato da Cerami, *Omelie* cit.; e, di recente, M. Re, *Copisti salentini in Calabria e in Sicilia*, in *Rivista di studi bizantini e neoellenici*, n.s. 41 (2004), pp. 95-112.

(161) Sulla produzione e circolazione libraria di manoscritti liturgici nella Calabria del XIV secolo, sia nei monasteri come S. Filareto di Seminara, S. Bartolomeo di Trigona, S. Maria di Trapezomata, S. Maria di Terreti, S. Nicola di Calamizzi, ma anche a S. Cristina d'Aspromonte, Sinopoli, Oppido, Badolato, Gerace, Soriano, Tropea, vedi S. Lucà, *Il monastero di S. Maria di Polsi. Note storiche e manufatti librari*, in *Bollettino della Badia greca di Grottaferrata*, n.s. 49-50 (1995-1996), pp. 151-171; id., *Una menzione di Terreti nel Vallic. D 53*, in *Archivio storico per la Calabria e la Lucania* 56 (1989), pp. 21-40.

(162) G. Garitte, *Un tentative de suppression du rite grec en Calabre en 1334*, in *Deux manuscrits italo-grecs (Vat. Gr. 1238 et Barb. gr. 475)*, in *Miscellanea G. Mercati*, III, Città del Vaticano 1946 (Studi e testi, 123), pp. 31-60.

manoscritto, progressivamente sempre più contaminato dalla cultura latina, della quale recepisce formule e ritualità.

Sono manoscritti che rispecchiano ancora per il XIV secolo esigenze pratiche, come il lessico *Messan. gr.* 132, di una popolazione grecofona che è ancora in quantità consistente([163]), ma di un clero che versa spesso in condizioni di indigenza, come dimostra il frequente esonero per *paupertas* dal pagamento delle tasse alla Camera Apostolica([164]).

La situazione nel corso del XIV secolo è ulteriormente aggravata, per il cenobio messinese([165]), dalla guerra del Vespro dapprima e dai pesanti rivolgimenti politici e sociali che sfociano nella rivolta anticatalana del 1342, eventi che causano danni al monastero([166]) – che risentirà fino al Cinquecento della sua posizione in una zona militarmente strategica all'ingresso del porto – e costringono i monaci nel 1345 a rifugiarsi nel monastero del S. Salvatore di Bordonaro, dove rimangono almeno fino all'anno seguente, quando ottengono il permesso di permanere ancora a Bordonaro o cercare un altro alloggio in città([167]).

Alle difficoltà e ai disagi provocati dalla guerra([168]) deve aggiunger-

---

([163]) Per la Calabria vedi D. Vendola, *Le decime ecclesiastiche in Calabria nel secolo XIV*, in *Archivio storico per la Calabria e la Lucania* 8 (1936), pp. 219-236; id., *Rationes* cit.; D. Minuto, *Catalogo dei monasteri e dei luoghi di culto tra Reggio e Locri*, Roma 1977 (Thesaurus Ecclesiarum Italiae, 17,1). Per la Sicilia Sella, *Rationes, Sicilia* cit., per Messina pp. 46-68. Vedi anche le sottoscrizioni in greco ai documenti – che utilizzano spesso la datazione bizantina – in D. Ciccarelli, *Il Tabulario di S. Maria di Malfinò*, II: *(1304-1337)*, Messina 1987, pp. 187, 291; H. Penet, *Le Chartrier de S. Maria di Messina*, 1: *(1250-1429)*, Messina 1998, pp. 103, 120, 121, 125, 369, 377, 381, 384, 401, 421, 431, 439, 460.

([164]) Enzensberger, *La riforma basiliana* cit., pp. 53-56.

([165]) Seppure la situazione del monastero del S. Salvatore nel XIV secolo non sia paragonabile a quella dei piccoli monasteri della Calabria e della Sicilia orientale, che si trovano in gravi difficoltà di carattere economico, tuttavia il 18 marzo 1326 da Avignone papa Giovanni XXII chiede ai fedeli di contribuire alle spese per la riparazione del monastero in rovina dal lato prospicente il mare, offrendo in cambio benefici spirituali, segno che il cenobio non era in grado di fronteggiare da solo le spese, vedi *Messina. Il ritorno della memoria* cit., p. 185, doc. 82.

([166]) Michele Da Piazza, *Historia sicula*, in R. Gregorio, *Bibliotheca scriptorum qui res in Sicilia gestas sub Aragonum imperio retulere*, I, Palermo 1791, pp. 558-559.

([167]) Starrabba, *I diplomi* cit., p. 169; Scaduto, *Il monachesimo* cit., p. 169; C. D. Gallo, *Gli annali della città di Messina*, nuova ed. con correzioni, note e appendici del sac. A. Vayola, Messina 1879, II, pp. 202-203.

([168]) Nel 1290 il legato pontificio per la Sicilia trasmette a Nicolò V una relazione nella quale afferma che «plurima monasteria grecorum... civitatis et dioce-

si, sempre in ambiente messinese, la lite che vide contrapporsi, a partire dal 15 novembre 1344, l'arcivescovo di Messina Raimondo de Puzzolis e l'archimandrita Nifone IV([169]), che pure in un primo momento non si era unito all'opposizione cittadina al presule([170]), nonché la grave epidemia di peste che inizia a diffondersi nell'autunno del 1347([171]).

La situazione dei cenobi del territorio messinese è illustrata con sufficiente evidenza dalle visite dello stesso Nifone di cui ci rimane testimonianza nel *Messan. gr.* 105, ma, se è pur vero che alcuni decenni dopo, nel marzo del 1379, Urbano VI ordina all'arcivescovo di Messina e agli abati di S. Placido di Messina e di S. Nicolò l'Arena di Catania di visitare i monasteri di rito greco e di indagare su alcune irregolarità, con ampi poteri di sanzione nei confronti dell'archimandrita e dei monaci, è altrettanto vero che lo stato di degenerazione riguarda tutto il clero diocesano, tanto che nel 1392 l'arcivescovo Filippo Crispo è costretto ad

---

seos messanensis vacare noscuntur ad presens que propter guerrarum discrimina quasi totaliter destituta personis postea ad extremam inopiam devenerunt», *Reg. Vat.*, 46, f. 26v, ep. 135, vedi SCADUTO, *Il monachesimo* cit., p. 303.

([169]) RE, *La mancata elezione* cit., pp. 97-116; ID., *La lite* cit., pp. 141-152.

([170]) La nomina da parte di Clemente VI del valenzano Raimondo de Puzzolis ad arcivescovo di Messina in data 20 novembre 1342 al posto del defunto Guidotto de Abbiate non tiene in alcun conto l'elezione fatta dai canonici, e la decisione suscita una forte ostilità. Il 17 aprile 1343 il papa scrive al clero messinese affinché il nuovo arcivescovo possa prendere possesso della sede senza che nessuno gli arrechi ingiuria (Sevilla, Archivo Ducal Medinaceli, *Fondo Messina*, SK 998) ma, ancora il 25 dicembre 1343, re Ludovico è costretto a ordinare che vengano rispettate le disposizioni del Pontefice. Tuttavia il giorno di Pentecoste, il 23 maggio 1344, il palazzo arcivescovile viene assalito e si cerca di appiccargli il fuoco (Sevilla, Archivo Ducal Medinaceli, *Fondo Messina*, SK 89). Nifone, insieme a fra' Gargano vescovo di Cefalù, fra' Vincenzo vescovo di Patti e Lipari, e un gruppo di canonici della cattedrale, Bartolomeo de Giordano, Matteo da Milano nipote del defunto Guidotto, Rainerio de Ippolito e Bartolomeo de Nigrino, condanna l'accaduto. I rapporti divengono però subito tesi e il 15 giugno del 1345 l'arcivescovo Raimondo comunica al clero della diocesi di Messina di aver scomunicato Nifone, l'abate Onofrio del S. Salvatore di Bordonaro, l'abate di S. Gregorio e l'abate Bartolomeo di S. Angelo di Brolo per non aver pagato a Federico de Guerciis, Nicoloso de Sicla e Gentile da Osimo, nominati subcollettori per la riscossione, le somme dovute delle decime per la crociata, vedi STARRABBA, *I diplomi* cit., pp. 163-164. Per la ricostruzione storica del periodo E. PISPISA, *Messina nel Trecento. Politica, economia, società*. Messina 1980, pp. 174-183; C. SALVO, *Una realtà urbana nella Sicilia medievale: la società messinese dal Vespro ai Martini*, Roma 1997, pp. 179-184.

([171]) I. PERI, *La Sicilia dopo il Vespro. Uomini, città e campagna. 1282-1377*, Bari 1982, pp. 172ss.

emanare statuti di riforma che riguardano anche, ma non esclusivamente, il clero greco([172]).

Risulta più facile, pertanto, immaginare l'attività di copia, sia pure di testi liturgici e del lessico traditi dai manoscritti cartacei esaminati e databili approssimativamente fra gli anni Trenta e Quaranta – come documentato nel caso del *Messan. gr.* 124, di cui si è detto –, in ambiente calabrese([173]) o, anche, nei monasteri che gravitano intorno all'archimandritato([174]), dove peraltro tale attività è attestata, come nel caso del lessico *Crypt.* Z.α.VII([175]) copiato probabilmente nella zona di S. Marco d'Alunzio, e del *Crypt.* A.γ.VII, trascritto dallo ieromonaco Nifone del monastero di S. Nicola τοῦ Ἐλαφηχοῦ nel 1328/29([176]).

Sono manoscritti molto lontani dagli interessi e dalla cultura di intellettuali di origine greco-calabra che parteciperanno ai primi fermenti culturali greci dell'umanesimo italiano, attingendo tuttavia a libri e conoscenze acquisite fuori dall'ambiente italogreco. Di personaggi come Barlaam di Seminara([177]) è stata ampiamente documentata la formazione, lontana dalla tradizione culturale dei monasteri italogreci, che si riallaccia a scuole filosofiche e teologiche dell'Italia meridionale e centrale, a Costantinopoli e a Salonicco, così come per il suo successore alla cattedra di Gerace, Simone Atumano([178]), di formazione studita, o per

---

([172]) Starrabba, *I diplomi* cit., pp. 207-208; 217-224; Pispisa, *Messina* cit., pp. 132-134. Vedi anche *supra*, nota n. 77.

([173]) L'attività di copia e la circolazione libraria in età angioina, già tracciata da P. Canart, *Gli scriptoria calabresi dalla conquista normanna alla fine del secolo XIV*, in *Calabria bizantina. Tradizione di pietà e tradizione scrittoria nella Calabria greca medievale. Atti del IV e V incontro di studi bizantini (1976-1978)*, Reggio Calabria-Roma 1983, pp. 143-160 e da Perria, *Libri e scritture* cit., viene ampiamente documentata, con l'ausilio di fonti librarie e documentarie da Luca, *Γεώργιος* cit., pp. 307-344.

([174]) Il rito greco risulta ancora ampiamente diffuso nella diocesi di Messina nel XIV secolo, come si evince dall'elevato numero di presbiteri e cappellani «greci», vedi Sella, *Rationes* cit., pp. 46-68.

([175]) Vedi *supra*, n. 32.

([176]) Il codice è descritto da L. Perria nella scheda del catalogo *Codici greci* cit., p. 141.

([177]) Su Barlaam di Seminara vedi la voce di S. Impellizzeri in *Dizionario biografico degli italiani*, VI, Roma 1964, pp. 392-397, con ricca bibliografia, ma anche *Barlaam Calabro: l'uomo, l'opera, il pensiero. Atti del Convegno internazionale, Reggio Calabria, Seminara, Gerace, 10-12 dicembre 1999*, a cura di A. Fyrigos, Roma 2001.

([178]) Vedi G. Fedalto, *Simone Atumano monaco di Studio, arcivescovo latino di Tebe, secolo XIV*, Brescia 1968 (Storia del Cristianesimo, 2).

Leonzio Pilato[179], che pure sembra più legato alle tradizioni della sua terra d'origine.

Anche i due manoscritti cartacei databili al XV secolo dimostrano con evidenza nella tipologia dei testi traditi – un sinassario e un eucologio – di limitarsi, come già quelli del secolo precedente, alla custodia della tradizione, e di non partecipare al fermento umanistico, né all'attività di copia che pure si sostanzierà intorno al monastero del S. Salvatore parallelamente all'attivazione della cattedra di greco – il cui insegnamento resterà peraltro distante dagli interessi dei monaci[180] – e alla quale si succederanno Filippo Ruffo[181], Andronico Galisioto e Costantino Lascaris[182].

---

[179] A. Pertusi, *Leonzio Pilato fra Petrarca e Boccaccio. Le sue versioni omeriche negli autografi di Venezia e la cultura greca del primo umanesimo*, Venezia-Roma 1964.

[180] Basta ricordare che, in considerazione delle finalità che la scuola si proponeva, i monasteri dovevano contribuire in modo proporzionale al loro reddito al pagamento della retribuzione degli insegnanti di greco, tuttavia il versamento delle quote fu sempre contrassegnato da elevata morosità.

[181] Perroni Grande, *La scuola di greco* cit.

[182] Sul Lascaris T. Martínez Manzano, *Konstantinos Laskaris. Humanist, Philologe, Lehrer, Kopist*, Hamburg 1994 (Meletemata, 4); da ultimo la voce di M. Ceresa, *Costantino Lascaris*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, LXIII, Roma 2004, pp. 781-785, con ampia bibliografia. Numerosi i manoscritti copiati a Messina negli anni che vanno dal 1470 al 1500. Tra questi, parzialmente trascritti dal Galisioto i *Matrit.* 4560 con il testo dell'*Iliade*, *Matrit.* 4642 con le *Opere e i giorni* di Esiodo e gli *Halieutica* di Oppiano, il *Matrit.* 4854 con l'*Introductio* alla *Grammatica* di Gennadio Scolario; trascritti dal Lascaris, per citare solo i datati, i *Matrit.* 4563 del 1470 con opere di Aristotele, *Matrit.* 4650 dello stesso anno con Apollonio Discolo e opere grammaticali dello stesso Lascaris, *Matrit.* 4631 del 1474 con opere mediche, *Matrit.* 4573 del 1480 con il testo di Platone, *Matrit.* 4647 del 1486 con le *Orazioni* di Demostene, *Matrit.* 4568 del 1487 con le *Storie* di Erodoto, *Matrit.* 4558 del 1488 con gli *Halieutica* di Oppiano e opere di Giovanni Tzetze, *Matrit.* 4689 e 4841 dello stesso anno, rispettivamente con opuscoli grammaticali del Lascaris e l'*Iliade*, *Matrit.* 4790 del 1490 con opere di Platone e Senofonte, *Matrit.* 4686 del 1496 con i *Posthomerica* di Quinto Smirneo, *Matrit.* 4639 del 1500 con le opere grammaticali di Demetrio Falereo e Massimo Planude, *Matrit.* 4578 del 1501 con le opere di Aristotele, *Barb. gr.* 94 e *Vat. gr.* 1401 rispettivamente del 1480 e 1489 ancora con la *Grammatica* del Lascaris, il *Monac. gr.* 464 del 1490 con i *Dialoghi* di Gregorio Magno, *Vat. Ott. gr.* 103 del 1496 con *Paralipomena* all'Iliade di Quinto Smirneo e *Vat. gr.* 1351 con il *Ratto di Elena* di Colluto, oltre al *Matrit.* 4683 del XIII secolo con le *Commedie* di Aristofane, parzialmente completato. Il copista Gioacchino da Casole scrive il *Vat. Ott. gr.* 178 con la *Retorica* di Aristotele, Aftonio, Isocrate, il *Vat. Ott. gr.* 308 del 1486-1487 con l'*Odissea*, parte del *Matrit. gr.* 4558 nel 1488, il *Paris. gr.* 2547 del 1495 con Apollonio Disco-

I *Messan. gr.* 106 e 107, legati con buone probabilità al monastero del S. Salvatore, sintetizzano la duplice spinta che muove l'ambiente monastico: da una parte il recupero, attraverso il sinassario, di una tradizione squisitamente italogreca, dall'altra l'osservanza di un calendario che, ormai ordinato secondo parametri temporali mutuati dalla tradizione latina, è da utilizzarsi per la celebrazione da parte di religiosi che «sono latini et quasi tucti figliuoli di latini», «che non... possino legere in greco» [181], e affida alla lingua volgare, sia pure in caratteri greci, la stesura del testo.

La datazione di manoscritti suggerita dalle filigrane, tra gli anni 1451 e 1461, ben si accorda con la spinta impressa dal cardinale Bessarione al recupero di una tradizione liturgica ormai fortemente trascurata, e i due codici, con una qualche pretesa di eleganza, che si sostanzia nell'impostazione della pagina, con ampi margini e lettere maggiori piuttosto eleganti rubricate in vermiglio, costituiscono una chiara testimonianza di quel contesto.

I manoscritti cartacei del secolo successivo sono più numerosi, come già detto, e si datano a partire dalla metà del secolo, nel periodo di intensa attività culturale e di riforma durante la quale vengono affrontate e risolte complesse questioni dottrinali relative al clero greco, che vanno dall'ordinazione dei preti greci alla somministrazione dei sacramenti, e alla sua posizione nei confronti dell'episcopato latino.

---

lo, il *Matrit.* 4649 del 1496 con il *Christus patiens*. E ancora nel 1470 ad Itala Cosma Trapezunzio copia i testi medici del *Marc. Z.* 295, e le *Argonautiche orfiche* e i primi venti libri dell'*Odissea* del *Matrit.* 4565; Leone Calceopilo nel 1493 l'*Harl.* 5662 con opere di Giovanni Tzetze, Dionisio Periegeta e Niceforo Blemmida, l'*Oxon. Baroc.* 179 nel 1495 con il testo di Elio Erodiano; Angelo Calabrò aggiunge al *British. Add.* 36749 del X secolo parte del *Commento* di Ierocle ai *Verba aurea* di Pitagora; Francesco Giannelli nel 1497 trascrive nel *Vat. gr.* 1420 i *Posthomerica* di Quinto Smirneo, vedi Foti, *Il monastero* cit., pp. 121-128. Per le descrizioni dei manoscritti citati vedi R. Nares, *Catalogue of the Harleian Mss. in the British Museum*, III, London 1808; Feron – Battaglini, *Codices manuscripti Graeci Ottoboniani* cit.; M. Richard, *Inventaire des manuscrits grecs du British Museum*, I, Paris 1952; V. Capocci, *Codices Barberiniani graeci*, I: *Codices 1-163*; II: *Codices 164-281*, rec. I. Mogenet, enarrationes complevit J. Leroy, addenda et indices curavit P. Canart, [Città del Vaticano] 1958-1989; M. J. Fernandez Pomar, *La colección de Uceda y los manuscritos griegos de Costantino Lascaris*, in *Emerita* 34 (1966), pp. 212-288; G. De Andrès, *Catálogo de los códices griegos de la Biblioteca National*, Madrid 1986; Vogel – Gardthausen, *Die griechischen Schreiber* cit.

(181) *Messan. gr.* 113, f. 62v-63. Vedi *supra*, n. 93.

Sono gli anni in cui si pone con urgenza, e sarà affrontato dopo il Concilio di Trento, il problema dei fedeli e del clero che seguono la tradizione bizantina nella liturgia e nel costume canonico, in rapporti sia pure più rarefatti con una Chiesa orientale ormai soggetta al potere statale musulmano, e che porterà ad una modifica del rapporto di tolleranza che la Chiesa latina aveva mantenuto nei confronti della Chiesa greca nelle regioni mistilingui come la Calabria e la Sicilia([184]).

Dopo il *Breve* del 26 gennaio 1536 con il quale Paolo III imponeva alla gerarchia cattolica «tam citra quam ultra Pharum» di rispettare il rito e le consuetudini dei greci secondo il Concilio fiorentino e le lettere di Leone X, nel 1564 con il Breve *Romanus Pontifex*([185]) Pio IV contemplava la possibilità di mantenere «in divinis celebrandis aliisque ritibus» le prassi della Chiesa orientale per quanto già approvato dalla Sede Apostolica, ma di fatto sottometteva il clero greco all'ordinario latino, con l'impedire l'esercizio delle funzioni a qualunque membro di esso ordinato dai vescovi della sua Chiesa che non avesse ottenuto la dispensa papale([186]).

Le tensioni registratesi porteranno Gregorio XIII, nel frattempo asceso al soglio papale, ad istituire nel giugno 1573 uno specifico organo curiale, la *Congregatio pro reformatione Graecorum* ([187]), preposto alla ri-

---

([184]) Il momento conclusivo della riforma dei Basiliani è sancito dalla stampa delle *Constitutiones monachorum ordinis Sancti Basilii congregationis Italiae*, Roma 1598, ripubblicate quasi un secolo dopo, nel 1678, a Messina.

([185]) *Bullarium, Privilegiorum ac Diplomatum Romanorum Pontificum amplissima collectio... Tomus quartus pars secunda...*, Romae 1745, pp. 169-170.

([186]) V. Peri, *Chiesa latina e Chiesa greca nell'Italia postridentina (1564-1569)*, in *La Chiesa greca in Italia dall'VIII al XVI secolo. Atti del Convegno interecclesiale (Bari, 30 aprile-4 maggio 1969)*, I, a cura di M. Maccarrone - G. G. Meersseman - E. Passerin D'Entrèves - P. Sambin, Padova 1973 (Italia Sacra, 20), pp. 438-444.

([187]) Per la *Congregatio pro reformatione Graecorum in Italia existentium et monachorum et monasteriorum ordinis Sancti Basilii*, vedi L. Von Pastor, *Geschichte der Päpste im Zeitalter der Catholischen Reformation und Restauration. Gregor 13. (1572-1585)*, Freiburg im Breisgau 1923, p. 42. La *Congregatio* avrà vita breve e nel 1588 non risulta più esistente. Nel 1579 a S. Filareto di Seminara in diocesi di Mileto si riunisce il primo capitolo generale dei monaci occidentali che si richiamano alle regole di S. Basilio, che elegge Generale Colantonio Ruffo, abate di S. Nicola di Butramo, in diocesi di Gerace. Con la bolla dello stesso anno *Benedictus Dominus* veniva costituita la Congregazione dell'*Ordine Basiliano* che, sia pure nata con lo scopo di ristrutturare le comunità greche dell'Italia meridionale, di fatto le organizzava secondo un modello benedettino, molto lontano dai parametri del monachesimo greco, vedi il classico C. Korolevskij, *Basiliens italo-grecs et espagnols*, in *Dictionnaire d'histoire et de geographie ec-*



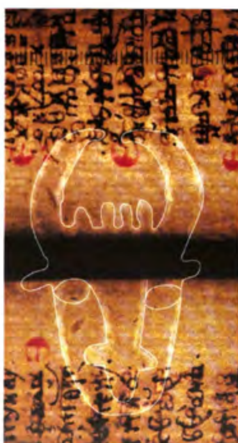

a




b



c



d

Tav. 1



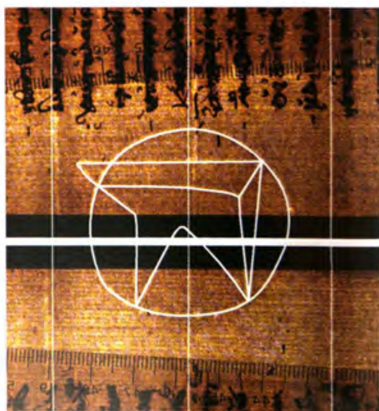
a



b



c



d

Tav. 2



a



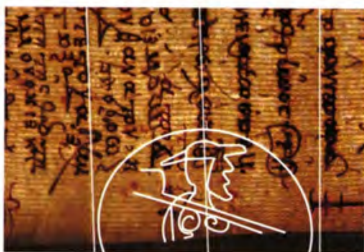
b



c



d





e

Tav. 3





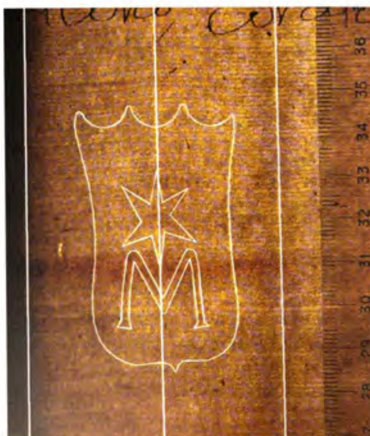
a



b



c



d

Tav. 4

forma dei Greci e degli Albanesi d'Italia, su suggerimento di Giulio Antonio Santoro, cardinale di S. Severina e commendatario di S. Elia di Carbone, «Protector nationum orientalium» (188), organo a cui partecipa anche il calabrese Guglielmo Sirleto (189), il primo a dedicarsi alla riforma del monachesimo italogreco e del clero greco secolare, i cui stretti rapporti con i monaci basiliani sono testimoniati dall'epistola conclusiva, a lui indirizzata, del Capitolo tenutosi nel monastero di S. Pietro e Paolo di Arena il 15 settembre 1565 (190).

Il primo dei documenti ufficiali della Congregazione (191) è una lettera circolare inviata agli arcivescovi del Regno di Napoli tra il 1574 e il 1575, in cui si raccomanda di appoggiare il rito greco e di sostenerlo con l'eventuale correzione di errori rispetto alla fede cattolica, e di usare intolleranza solo nei confronti dei vescovi greci inviati da Costantinopoli (192).

---

clésiastique, Paris 1932, coll. 1180-1236 e V. Peri, *Documenti e appunti sulla riforma postridentina dei monaci basiliani*, in *Aevum* 51 (1977), pp. 411-478.

(188) V. Peri, *Chiesa romana e «rito» greco. G. A. Santoro e la Congregazione dei Greci (1566-1596)*, Brescia 1975, p. 122.

(189) Sulla figura del Sirleto G. Montillo, *Il cardinale Guglielmo Sirleto (1514-1585). Vita e attività scientifica. Un contributo alla riforma post-tridentina*, [Catanzaro] 1986, pp. 92-105; V. Peri, *Guglielmo Sirleto e la Chiesa greca*, in *Il card. Guglielmo Sirleto (1514-1585). Atti del Convegno di studio nel IV centenario della morte. Guardavalle-S. Marco Argentano-Catanzaro-Squillace, 5-6-7 ottobre 1986*, a cura di L. Calabretta e G. Sinatore, Catanzaro 1989, pp. 145-181. Egli commissiona a Luca Felici da Tivoli l'indice dei codici criptensi ora *Vat. Reg. gr. Pii* II 52, vedi P. Batiffol, *La Vaticane de Paul III à Paul V d'après des documents nouveaux*, Paris 1890, p. 113. Sul suo interesse per i testi patristici, omiletici e agiografici conservati nelle abbazie italogreche vedi Luca, *Il Casan. 931* cit., pp. 208-213. Sulla sua biblioteca L. Dorez, *Recherches et documents sur la bibliothèque du cardinal Sirleto*, in *Mélanges d'archéologie et d'histoire, École française de Rome* 11 (1891), pp. 457-491; Mercati, *Per la storia* cit., pp. 181-202; F. Russo, *La biblioteca del card. Sirleto*, in *Il card. Guglielmo Sirleto* cit., pp. 219-227, 235-299; I. Backus - B. Gain, *Le cardinal Guglielmo Sirleto (1514-1585), sa bibliothèque et ses traductions de Saint Basile*, in *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Âge-Temps modernes* 98 (1986), pp. 889-955.

(190) *Vat. lat.* 6189, f. 241rv, vedi Luca, *Il Casan. 931* cit., p. 238 n. 212.

(191) È significativo il fatto che il memoriale anonimo contenuto nei ff. 29r-30v del *Vat. lat.* 6415 sottoposto ai cardinali della Congregazione proponga la creazione di tre noviziati rispettivamente nei monasteri di Messina, del Patir, e di Grottaferrata «per la commodità de fabriche, libri, moltitudine de frati», vedi Peri, *Documenti e appunti* cit., p. 434.

(192) La riflessione dottrinale elaborata dal Santoro confermerà la possibilità dell'ordinazione di preti greci da parte di vescovi latini, ma negherà il costume, considerato a lungo legittimo e ampiamente tollerato, del contrario, consideran-

La stessa tolleranza nei confronti del rito è espressa nella risposta elaborata dal cardinale di S. Severina ai quesiti rivolti al Pontefice nel 1588 da Antonio Lombardo, arcivescovo di Messina, il quale, nel sinodo celebrato nello stesso anno([193]) aveva emanato una serie di disposizioni per i Greci che vivevano in città, alle quali tuttavia il clero ortodosso si era rifiutato di obbedire([194]).

Negli anni precedenti, a partire dal 1534, numerose chiese messinesi erano state restituite al rito greco: la chiesa di S. Basilio nel 1534, quella dei SS. Teodoro e Teodoriano nel 1538, S. Ippolito nel 1543, S. Giorgio e S. Onofrio nel 1548 e S. Marina nel 1549, la chiesa della S. Trinità in contrada S. Barbara nel 1568, S. Maria del Dromo nel 1572, S. Domenica e S. Pietro di Sicla nel 1573, e S. Maria Odigitria *vulgo de Itria* nel 1576([195]).

---

do scismatici i vescovi della Chiesa orientale – e pertanto impossibilitati a trasmettere la facoltà di esercitare il sacro ministero – nei confronti della Sede romana, vedi *Decretales a D. Gregorii papa IX suae integritati una cum glossis restitutae*, Romae 1582, col. 255; J. Krajcar, *Cardinal Giulio Antonio Santoro and the Christian East. Santoro's Audiences and Consistorial Acts*, Roma 1966 (Orientalia Christiana Analecta, 177).

([193]) *Constitutiones synodales illustriss.mi et rever.mi domini d. Antonii Lombardo archiepiscopi Messan. in dioecesana Synodo promulgatae die XVII mens. Augusti MDLXXXVIII*, Messanae 1591 (Messina, Biblioteca regionale universitaria, *Cinq*. B 84). Le disposizioni *De Graecis* sono contenute alle pp. 23-35 con tale premessa: «Quam illustris extiterit Graecorum genus, ante actis saeculis imperijs potentia, Sanctorum Doctorum numero, doctrina, et sanctitate undique prisca eorum monimenta testantur; quorum reliquias memorabiles, Urbs haec Messana, & Dioecesis nostra conservant: quare Nos vera paterna charitate devincti, et pastorali sollicitudine impulsi, omnes Graecos muneri nostro subiectos, hortamur, obsecramus, et obtestamur, ut sanctam Catholicam, & Romanam Ecclesiam totius orbis, et Ecclesiarum Matrem et Magistram recognoscant, et venerentur, memores sanctorum Patrum, de quibus excisi sunt; praesertim his se humiliter obediendo supponant, quae a Sacr. Oecumenicis Concilijs Niceno I & 2. Constantinopolitano, Ephesino, Florentino, sub Eugenio IIII. & demum ultimo Tridentino, et Bullis Summorum Pontificum Pij IIII. Pij V. et Greg. XIII. decreta sunt; eaque adamussim observent, atque fidei professionem emitant iuxta subsequentem formulam iussu Sanctissimi Domini Nostri Gregorij XIII. editam». Segue la professione di fede, stampata su pagine a fronte in latino e greco. La *Brevis orthodoxae fidei professio* è stampata a Roma nel 1582 da Francesco Zanetti, stampatore, ma anche copista, che opera anche per il cardinal Sirleto.

([194]) S. Gassisi, *Contributo alla storia del rito greco in Italia. Note e documenti*, Grottaferrata 1917, p. 45, rielaborarazione con aggiunte del saggio già pubblicato in *Roma e l'Oriente* 4 (1914).

([195]) Copia degli atti, con autentica notarile, è riportata alle pp. 63-188 da Giu-

Nel 1571 l'arcivescovo da disposizione al protopapa, ai presbiteri e ai diaconi [196], che «debeant discere grammaticam graecam, ad effectum intelligendi missam graecam et alia divina officia» [197], pena dieci onze da versare al fisco vescovile. Nel 1575 lo stesso protopapa Carrozza redige i *Capitula cleri graecorum*, che prevedono l'obbligo di «cantare et respondiri messa greca et vespiri greci, li Prochimeni, lo φῶς ἱλαρὸν ἁγίας δόξης, lo καταξίωσον, et lo Ἐπουράνιε in greco», con la privazione del salario e degli emolumenti in caso di inadempienza, nonché l'esortazione affinché ciascuno di essi «con vigilanza attenda ad imparare le cerimonie greche» [198].

Nel 1556 il vescovo greco Panfilio tenta invano di correggere i Greci della diocesi di Messina [199]. La visita alle chiese greche della città fatta eseguire il 16 marzo 1587 [200] dall'arcivescovo Antonio Lombardo rileva numerose irregolarità, al punto che questi sente la necessità di indirizzare al Pontefice alcuni quesiti circa le misure da adottare. La risposta a monsignor Lombardo viene da parte del cardinale Santoro, in data 17 giugno 1591, e conferma la linea già espressa dalla Congregazione: intransigenza sulla questione delle ordinazioni, per troncare ogni traccia di comunione ecclesiastica tra la cristianità greca di Messina e la

---

seppe Vinci, protopapa del clero greco messinese dal 23 giugno 1744, che raccoglie nel manoscritto della Biblioteca regionale universitaria *F.N.* 31 una serie di documenti che riguardano il rito greco a Messina, con particolare riferimento alla Collegiata greca detta *La Cattolica*. Ancora nel 1748 le chiese che seguono il rito greco a Messina erano ventisei: Chiesa dei Ss. Quaranta Martiri, S. Maria dell'Agonia, S. Elena e Costantino nella contrada *della Grecia*, SS. Trinità, S. Teodoro, S. Maria dell'Itria, S. Domenica, S. Maria della Sanità, S. Nicolò de Galterio, S. Maria dell'Agonia delle Immagini, S. Giorgio-S. Onofrio, S. Pietro Apostolo, S. Pantaleone, SS. Salvatore delle Moniali dell'ordine di S. Basilio, Ss. Cosimo e Damiano, Tutti i Santi, S. Nicolò dei Gentiluomini, Ss. Ippolito e Cassiano, S. Maria del Dromo, S. Bartolomeo, S. Biagio, S. Basilio, S. Marina, S. Nicolò della Montagna, S. Croce, S. Lucia de Musellis.

(196) Protopapa Salvo Carrozza, presbiteri Angelo de Bono, Matteo Galletta, Giovan Domenico Mazzitta, Tommaso Cachola, e diaconi Bartolomeo Lanza, Scipione David, Francesco de Savoca, Auliverio Ferrito e Bartolomeo Irai.

(197) *F.N.* 31, p. 52.

(198) I *Capitula*, già nel manoscritto *F.N.* 31, pp. 9-17, sono stati pubblicati dallo stesso Vinci nei *Documenti per osservanza del divin culto, e rito greco-latino nell'insigne Collegiata Chiesa di S. Maria del Grafeo detta La Cattolica di questa nobile... città di Messina*, In Messina 1756.

(199) R. Pirri, *Sicilia sacra disquisitionibus et notitiis illustrata...*, t. I, Panormi 1733, col. 431.

(200) Da Achacio Castres, greco, e Pietro Guirrero, latino, abate di S. Maria di Bordonaro.

Chiesa orientale, ma tolleranza del rito e di consuetudini, sia pure non conformi a quelle latine, delle quali sono però riconosciute antichità e legittimità, e che possono essere col tempo ridotte a una maggiore aderenza al costume latino.

Il suggerimento comprende anche l'esortazione a fare istruire nella lingua il clero greco, poiché tutti sono «valde ignari et imperiti», da un connazionale esperto del rito.

Significativo al riguardo già un atto del 1506([201]) contenente un provvedimento di conferma da parte dell'arcivescovo messinese del tempo, Pietro Bellorado, dell'elezione di Mita di Alifia ad abbadessa del monastero greco femminile di S. Giovanni Battista o, secondo l'intitolazione più frequente, di S. Giovanni Prodromo([202]). L'Alifia, professa nel monastero benedettino dell'Ascensione, non conosce la lingua greca, ma l'arcivescovo ravvisa la necessità di mantenere almeno l'uso liturgico del greco([203]). Per questo, la nuova abbadessa viene affiancata dalla monaca calabrese Profonia de Floccari([204]), che deve sovrintendere «in spiritualibus» e «in temporalibus» fino a che l'abbadessa titolare non fosse divenuta in grado di farlo.

L'esigenza di una conoscenza più approfondita della lingua e dell'osservanza del rito da parte dei monaci e del clero greco emerge con

---

([201]) Archivio di Stato di Messina, Fondo corporazioni religiose soppresse, Monastero greco di S. Giovanni Battista, perg. 2. L'atto è stato edito da R. Moscheo, *L'insegnamento del greco a Messina dopo Costantino Lascaris*, in *Nuovi Annali della Facoltà di Magistero dell'Università di Messina* 5 (1987), pp. 537-550.

([202]) Le monache del monastero di S. Giovanni Battista Prodromo dei Greci per disposizione dell'arcivescovo Lombardo furono aggregate a quelle di S. Caterina Valverde, vedi G. Buonfiglio Costanzo, *Messina città nobilissima...*, In Venetia 1606, pp. 35-36. Il tabulario è successivamente confluito in quello di S. Maria di Malfinò, e da questo all'Archivio di Stato di Palermo, come riporta D. Ciccarelli, *Il Tabulario di S. Maria di Malfinò* cit., I : *(1093-1302)*, p. XVI.

([203]) «Illam confirmamus et nostre confirmationis munimine roboramus, preficiendo vos in abbatissam et matrem dicti monasterii, qua regimentum et administrationem eiusdem in spiritualibus et temporalibus commictendo, dispensantes quo ad licteraturam grecam quantum de iure possumus: dum modo infra annum grecas licteras a sorore Prophonia de Floccari, moniali greca, discas, quam ad prefatum monasterium hac de causa introduximus, cui in diviniis et officio curam et administracionem, quousque idonea repperiaris, commictimus, prout in actu commissionis huiusmodi ad quem referimus continentur».

([204]) Il cognome è documentato sia in provincia di Reggio Calabria che in provincia di Catanzaro, vedi G. Rohlfs, *Dizionario toponomastico e onomastico della Calabria*, Ravenna 1974, p. 112.

prepotenza anche dai verbali delle visite alle chiese e abbazie di patronato regio, eseguite dal 1542 al 1580([205]).

Molti monasteri del Valdemone([206]), soprattutto quelli di piccole dimensioni, sono ormai «desolati et destructi», in pessime condizioni strutturali e abitati da pochi monaci.

Nel 1538 a Messina il monastero del S. Salvatore è requisito per far posto alle nuove fortificazioni volute da Carlo V che occuperanno l'intera falce portuale, su parte della quale insisteva la struttura.

Monsignor Francesco Vento nel 1542([207]) annota che «fabrice dicti Monasterij pene olim diruti sunt», affermando la necessità di riportarlo «ad pristinam formam», annotando le spese necessarie ed indicando in dieci onze la somma necessaria «pro fabricanda bibliotheca pro libris multis existentibus in dicto monasterio»([208]).

La situazione rilevata negli altri monasteri in occasione della stessa visita è altrettanto poco felice e, per quanto riguarda l'osservanza del culto in pochi di essi, come a S. Filippo il Grande, è annotato che «debet exequi sub ritu greco ordinis Santi Basili», anche se da una ristretta comunità che comprende solo l'abbate, due monaci, e un chierico.

In altre fondazioni, come S. Angelo di Brolo([209]), S. Maria di Bordonaro e S. Gregorio di Gesso([210]), sono pagati sacerdoti latini per celebrare le messe «in diebus dominicis et festivis».

Più volte si annota la mancanza di libri, e l'unica presenza segnalata è quella di un exapostilarion([211]) a S. Michele di Troina, insieme ad altri libri dei quali non è indicata la tipologia, ma che «indigent reparatione».

Le successive visite nel 1552 e 1557([212]) di Diego De Arnedo([213]) sono

---

([205]) Archivio di Stato di Palermo, Conservatoria di Registro, Visite 1305, 1306, 1307, 1308, 1309, 1314, 1315, 1319, 1320.

([206]) C. Filangeri, *Monasteri basiliani di Sicilia*, Palermo 1980.

([207]) Archivio di Stato di Palermo, Conservatoria di Registro, Visite 1305. La filigrana delle carte nel volume che contiene la visita del 1542 è un «pellegrino» incluso in un cerchio, accompagnato dalle lettere MT.

([208]) Visite 1305, f. 31v.

([209]) Visite 1305, f. 73.

([210]) Visite 1305, f. 86.

([211]) Visite 1305, f. 111v.

([212]) Archivio di Stato di Palermo, Conservatoria di Registro, Visite 1308, 1309.

([213]) Su Diego de Arnedo, abate del Capitolo di Monte Aragon che, successivamente alla visita, apprezzata anche dal Pontefice, fu nominato vescovo di Mallorca e poi di Huesca, vedi Pirri, *Sicilia sacra*, cit., I, p. 509.

molto più rigorose nel documentare i titoli giuridici di ciascuna proprietà monastica, e nell'annotare le condizioni generali dei diversi monasteri e le loro necessità, sia in ordine al restauro delle strutture, che alla vita quotidiana dei monaci.

Si ricorda l'espulsione «a magno monasterio Sancti Salvatoris» a causa della necessità delle fortificazioni «in castrum», e si lamenta che non sia stato ancora trovato un altro luogo in cui riedificare la struttura, motivo per il quale era stata annessa all'archimandritato l'abbazia di S. Pantaleone con la sua grangia di S. Maria di Massa, le cui rendite avrebbero dovuto giovare a questo scopo([214]).

Arnedo annota la necessità per il S. Salvatore di una «sala magna cum scannis in quibus ponantur libri ditti archimandritati quae vocare libraria», e si limita a registrare la presenza di un pontificale a S. Filippo d'Agira, di sei libri per il servizio diurno del culto tra i quali un messale, una paracletica e un contacario a S. Pietro e Paolo d'Itala, libri per le ore canoniche «secundum ordinem tradditum»([215]) a S. Salvatore di Placa, e alcuni volumi necessari per il culto, tra i quali un exapostilarion, un evangelario e degli anastasima, a S. Gregorio di Gesso.

Con diligenza Arnedo registra restauro e «riedificazione» dell'abbazia di S. Filippo il Grande, che è assegnata a Juan Osorio de Silva, cognato del viceré de Vega, il quale ha saputo recuperare le rendite del monastero, riparando la chiesa, le celle per i monaci e le strutture annesse, dalle condotte dell'acqua al forno per panificare, ricreando le condizioni perché la piccola comunità possa vivere «commode et quiete»([216]).

A cinque anni di distanza, nel 1557, Arnedo sollecita in ciascun monastero quanto era stato richiesto e non è stato eseguito, ma incentra maggiormente la sua attenzione sull'aspetto spirituale e culturale delle comunità monastiche.

Lamenta più volte la negligenza e l'ignoranza dei monaci, e la necessità di libri da utilizzare nelle funzioni quotidiane.

Nel corso della visita alla sede archimandritale riflette sul fatto che i monaci presenti nelle abbazie siciliane sono «ignorantissimi grece lingue», non sanno più leggere né celebrare gli uffici «tamque (*sic*) barbari», e propone quindi l'istituzione di una scuola con la presenza di due insegnanti che conoscano non solo la lingua greca, ma anche la liturgia e la regola di S. Basilio, e che possano insegnare non solo ai mo-

---

([214]) Visite 1308, f. 161.
([215]) Visite 1308, f. 373.
([216]) Visite 1309, f. 80.

naci e ai diaconi dell'archimandritato, ma anche a quelli delle altre abbazie(217).

La necessità di un insegnante è segnalata anche nel corso della visita a S. Pietro e Paolo d'Itala, per la cui comunità egli dispone che siano preparati un «minio per sei mesi, uno paraclitico, uno exapostilario, un psalterio, uno missale di li tri missi»(218), e annota la presenza di ventisei volumi tra i quali «Jo. Chrisostomus super Marcum, item super Genesim», «legendarium sanctorum et sermones, 40 homelie Santi Basilij super psalmis», e ancora evangeliari, menei, uno sticherario, un epistolario, un tetravangelo, un typicon, un sinassario, un κατανυκτικόν, e anche un «anastasimum vetustissimum» ed uno «psalmista vetustissimum».

Anche a S. Pietro e Paolo d'Agrò ordina nuovi libri, «uno paramonali, uno dexterale, uno exapostilaria, uno ermolaria et aliqua», ed enumera diciotto libri, tra cui un evangeliario, un tipico, triodi, uno sticherario, «tetravangelum figuratum», menei, «epistolae vetustissime, item tetravangelum vetustissimum», che esamina direttamente, tanto da rilevarne le eventuali lacune, un «legendariun sanctorum imperfectum absque principio et fine, tres libri scientiarum greci in quibus non est principium nec finis»(219).

A S. Gregorio di Gesso, insieme a due messali, uno dei quali «vetus», un evangelistario, un epistolario, due salteri, di cui uno «vetus», un typicon, triodia, menei, anastasima, uno sticherarium, vi sono «alii libri veteres in quibus non est titulus»(220).

Anche nel corso della visita di monsignor Tommaso D'Afflitto(221), nel 1578, nelle chiese e abbazie del Valdemone più volte si pone l'accenno sulla necessità dell'osservanza del culto giornaliero e, se l'abbazia di S. Filippo il Grande è «bene et diligenter accomodatam et factam»(222), si ribadisce la necessità di restaurare – «renoventur» – i libri necessari alla liturgia e l'opportunità di comprarne di nuovi, come si chiede sia fatto anche a S. Maria di Bordonaro, dove non è stato eseguito quanto previsto da Arnedo e «non fuerunt empti libri necessarj ad divini cultus celebrationem»(223).

---

(217) Visite 1309, f. 32.
(218) Visite 1309, f. 120.
(219) Visite 1309, f. 160.
(220) Visite 1309, f. 607.
(221) Archivio di Stato di Palermo, Conservatoria di Registro, Visite 1319.
(222) Visite 1319, f. 11.
(223) Visite 1319, f. 5.

Ancora più dettagliato l'elenco dei libri presenti nelle diverse abbazie ad opera di Nicolò Danio([224]) nella sua visita dell'anno successivo([225]).

A S. Maria di Mili vi sono i libri «necessarij ... ad celebrationem divinorum officiorum», ma anche «quattro libri greci scripti de mano», uno «coperto di coyro turchino», uno «coperto d'asacca cum soi taczi di capricciosa turchina», un «missali vecchiu» coperto «di coiro allimato», un «anastasio vecchio coperto di trintella et coyro allimato»([226]).

Si nota che «tam in Abbatia S. Michaelis [di Troina] quam S.ti Heliae [di Ambula] sunt libri ad sufficientiam pro celebratione divinorum officiorum... iuxta ordinem Sancti Basili»([227]), alcuni dei quali «vetusti in pargamino», tuttavia nei due monasteri, come nelle chiese vicine dello stesso ordine, i monaci non sono esperti nella lingua greca, né in quella latina, e ciò può indurre in errori dottrinali.

Per questo il visitatore stabilisce che si assuma un maestro esperto di greco, monaco o secolare, al quale concede un salario di sedici oncie più il vitto purché risieda nel monastero di S. Michele e istruisca i monaci([228]). Con diligenza si registra a S. Maria di Maniaci «duo missalia, unum monasticum aliud vero romanum», mentre al S. Salvatore di Placa, dove è evidenziato che, rispetto alla visita di Arnedo, la liturgia diurna e notturna viene eseguita adesso con maggior diligenza, con i libri «necessarij pro servitio divinorum officiorum», si nota insieme alla presenza di un evangelistario, di un messale, di un κατανυκτικόν e di un triodio, di «altri libri longe vetusti», che tuttavia «inutiles sunt ad divina celebranda». Allo stesso tempo si stende la lista dei libri «emendi & necessarij», così che «reficiantur veteres qui reficj potuerunt»([229]).

Molto dettagliato l'elenco dei volumi presenti a S. Filippo il Grande, ben trentasette, con ben tre «legende sanctorum», messali, tra i quali un «missale magnum gallicanum in latino sermone», evangelistari, salteri, triodia, un horologion, un typicon, ma anche «liber grammaticus grecus Sinchellus, Demosthenes epistolarum», una «gramatica greca Costantini», e «alij vetustissimi libri dispersi qui non sunt in usu»([230]).

([224]) Su Nicolò Danio, milanese, regio cappellano e abate di S. Maria di Terrana, vedi Pirri, *Sicilia sacra*, cit., I, p. 509.

([225]) Archivio di Stato di Palermo, Conservatoria di Registro, Visite 1320.

([226]) Visite 1320, f. 71r-v.

([227]) Visite 1320, f. 136v.

([228]) Visite 1320, ff. 158v-159.

([229]) Visite 1320, f. 226.

([230]) Visite 1320, ff. 242v-243.

A S. Pietro e Paolò d'Agrò la raccolta comprende ventidue volumi, fra i quali «unum evangelista antiquo ex pergameno cum figuris mineatis ex auro et coloribus diversis», e poi epistolari, messali, evangeliari, salteri, «unum paraclytico vetustissimum et dilaneatum», «unum mineum novum de carta bambacina pro mensibus januarij et februarij, item alij peccij menij pro toto anno vetustissimi», un triodio, tre sinassari, e ancora «alij peccij librorum antiquorum» (231).

Undici i libri trovati a S. Maria di Mandanici, come altrove necessari per il culto: un messale, un triodio, anastasima, due evangelistari di cui uno «sine principio et fine», un salterio, un epistolario, e «quatuor menij pro toto anno a stampa»; mentre a S. Pietro e Paolo d'Itala è registrata la presenza di un maestro che istruisce i monaci nella grammatica e nella lingua greca, ma è segnalata la necessità di acquistare ulteriori libri per la celebrazione della liturgia, come a S. Maria di Massa (232), a S. Maria di Gala (233) e a S. Gregorio di Gesso, dove si ordina di comprare i libri che mancano, e ancora una volta che «reficiantur veteres qui refici potuerunt» (234).

La visita alla sede archimandritale, fuori dalla città, vicino al fiume «della Nunciata», fornisce un quadro migliore della situazione della comunità, costituita da sedici monaci e quattro diaconi. Venti sono i volumi «ad divina officia celebranda», il typicon, menei, epistolari, sinassari, uno sticherarium, molti dei quali sunt «veteres et indigent refectione», per cui «ordinavit dominus visitator ut reficiantur et denovo emantur hij qui emendi erunt». Nota però che «extant etiam in quodam armario centum quadraginta alii libri ex eodem idiomate greco qui sunt ad eruditionem monachorum in lingua greca scientiarum» (235).

È evidente, sia pure con i gravi limiti imposti dallo stato di decadenza generale, che la situazione sia patrimoniale, sia culturale, delle fondazioni basiliane, almeno di quelle di maggior peso – quelle piccole sono già scomparse – abbia subito un graduale miglioramento con il procedere degli anni nel quarantennio che va dal 1540 al 1580. Due esigenze

---

(231) Visite 1320, ff. 288v-289.

(232) Visite 1320, f. 359.

(233) Visite 1320, f. 474.

(234) Visite 1320, f. 399.

(235) Visite 1320, ff. 351-352. Significativo che proprio negli stessi anni, tra il 1563, data di redazione dell'inventario della biblioteca dell'Archimandritato da parte di A. F. Napoli, e la fine del XVI-inizio del XVII secolo, data dell'inventario greco anonimo, la raccolta libraria subisse gravi spoliazioni.

sono dunque sottolineate con insistenza dai diversi visitatori: la necessità di insegnanti di lingua greca che istruiscano i monaci per consentire loro una corretta osservanza del culto, e il bisogno di procurarsi nuovi libri allo stesso scopo, o di «restaurare» gli antichi. Anche se l'enumerazione dei volumi presenti nelle abbazie si limita a quelli liturgici, e solo incidentalmente registra testi di carattere diverso, tuttavia mostra un evidente incremento che giustifica un'attività di copia, che può essere stata eseguita rivolgendosi piuttosto a copisti «esterni» o della vicina Calabria, o alla casa madre di Grottaferrata(236).

Ora, tra i manoscritti cartacei del sec. XVI ancora nella raccolta del monastero *de lingua Phari* cinque, i *Messan. gr.* 58, 78, 173, 165 e 166, si devono alla mano di Giorgio Basilikòs e dei copisti che operano nella sua cerchia.

Come già detto, è stata ricostruita da più parti l'attività di questo copista(237), che si svolge tra Messina – dove finisce di copiare il 18 aprile 1542 l'eucologio *Vat. Reg. gr. Pii* II, 34 per Emanuele Accida, padre di Francesco Accida, che vi si era stabilito dopo la conquista turca di Rodi nel 1522 o, negli anni 1547-1549, i *Matrit*. 4591 e 4592 per Annibale Spadafora(238) – e la Calabria, dove trascrive a Bova nel 1552 il typicon *Barb. gr.* 359(239) e, a S. Bartolomeo di Trigona, l'eucologio *Vat. gr.* 2051 per l'archimandrita Colantonio Ruffo(240).

(236) A Grottaferrata lavorano anche Luca Felici e Paolo Bevilacqua, vedi Vogel–Gardthausen, *Die Griechischen Schreiber* cit., pp. 266-267, 376-377; G. Malatesta Zilembo, *Gli amanuensi di Grottaferrata*, in *Bollettino della Badia greca di Grottaferrata*, n.s. 27 (1973), pp. 97-126; scheda del *Crypt.* Γ.β.XXIV di S. Parenti in *Codici greci* cit., p. 157; e Lucà, *Il Casan. 931* cit., pp. 188-189 e nn. 21-22. Sui rapporti che legano nell'attività di copia i monasteri di Grottaferrata e Messina in particolare nel XVIII secolo vedi Lucà, *Il Casan. 931* cit., p. 251 n. 260. Paolo Bevilacqua, due volte egumeno di Grottaferrata e priore dal 1587 al 1588, svolge una discreta attività di copia e a lui si devono totalmente o parzialmente i manoscritti *Crypt.* Γ.β.XLII, *Crypt.* Δ.β.XXI, *Crypt.* Δ.α.XXXV, *Crypt.* Δ.α.XXXVI e *Messan. gr.* 126, per il quale vedi Rodriquez, *Catalogo* cit., pp. 71-72, tavv. 92-93, 109.

(237) Vedi *supra*, n. 96.

(238) I manoscritti passeranno poi a Francisco de Mendoza, cardinale di Burgos.

(239) Vedi Lucà, *Γεώργιος* cit., p. 337.

(240) Per lo stesso committente Francesco Vucisano copierà il typicon italo-calabrese in caratteri greci oggi conservato all'Istituto di studi bizantini e neoellenici di Palermo, vedi Mercati, *Sul tipico* cit., pp. 127-133; la scheda di Re in *Codici greci* cit., p. 156, e da ultimo K. Douramani, *Il «Typicon» del monastero di S. Bartolomeo di Trigona*, Roma 2003.

Degli altri codici uno si deve alla mano di Pietro Diaconessa, il *Messan. gr.* 169, un altro, il *Messan. gr.* 168, è legato all'ambiente di attività dello ieromonaco Paolo di S. Agata, attivo a Grottaferrata ma anche in numerosi centri della Calabria, come S. Bartolomeo di Trigona, S. Lorenzo di Frazzanò, S. Maria di Trapezometa, S. Giovanni in Castaneto, confermando un fecondo scambio di libri e attività di copia fra la casa messinese e le filiazioni monastiche calabro-sicule.

Parimenti, risulta documentata con evidenza l'azione di «restauro» di codici più antichi, con l'inserimento di nuove parti cartacee, come ad esempio nei *Messan. gr.* 124, 130, 162, 165 e, da parte di Basilikòs, le aggiunte al *Messan. gr.* 122, così come già nello *Scorial.* Ω. II. 9, nei *Barb. gr.* 323, 351, 482, e nei *Vat. gr.* 1864, 1820 e 1873 (241).

Contemporaneo anche il riutilizzo di manoscritti più antichi come membrane palinseste, nel *Messan. gr.* 141, così come nei *Crypt.* B.α.LVI e nel *Crypt* Γ.β.XIII da parte dello stesso Pietro Diaconessa, e ancora nel *Barb. gr.* 316.

Per quanto riguarda l'insegnamento della lingua greca, sappiamo che le fondazioni basiliane ricevettero l'ausilio della Compagnia di Gesù, che da poco aveva fondato a Messina il suo *Collegium Primum ac Prototypum* (242).

---

(241) Analoga operazione di restauro veniva eseguita sui codici di Grottaferrata ad esempio da Pietro Diaconessa, vedi A. Rocchi, *De Coenobio Cryptoferratensi eiusque bibliotheca et codicibus praesertim graecis commentariis*, Tusculi 1893, trad. it. a cura di B. Intrieri, Grottaferrata 1998, p. 207 e Luca, *Il Casan. 931* cit., p. 250 e n. 253.

(242) Sul Collegio di Messina, il primo fondato soprattutto per studenti esterni, esiste una vasta letteratura. Tra le fonti storiche, diffuse notizie si trovano in D. Bartoli, *Dell'istoria della Compagnia di Gesù. L'Italia...*, Roma 1673; S. Alberti, *Dell'istoria della Compagnia di Giesù. La Sicilia*, I, Palermo 1702; E. Aguilera, *Provinciae Siculae Societatis Jesu ortus, et res gestae ab anno 1546 ad annum 1611*, I, Panormi 1737; id., *Provinciae... ab anno 1612 ad annum 1672*, II, Panormi 1740; e, più di recente, M. Scaduto, *Le origini dell'Università di Messina* in *Archivum Historicum Societatis Iesu* 17 (1948), pp. 126-141; S. Scimè, *Primo Prototipo Collegio ed Università. IV Centenario (1548-1948)*, Messina 1948; id., *Origini e vicende del* Primum ac Prototypum Collegium *e della* Studiorum Universitas *di Messina*, in *La civiltà cattolica* 99 (1948) v. 2, quaderno 2348, pp. 141-158; R. Moscheo, *Istruzione superiore e autonomie locali nella Sicilia moderna. Apertura e sviluppi dello* Studium Urbis Messanae *(1590-1641)*, in *Archivio storico messinese*, s. III, 59 (1991), pp. 75-273; A. Romano, Primum ac Prototypum Collegium Societatis Iesu *e* Messanense Studium Generale. *L'insegnamento universitario a Messina nel Cinquecento*, in *La pedagogia della Compagnia di Gesù*, a cura di F. Guerello – P. Schiavone, Messina 1992, pp. 27-70; L. Lukács, *L'origine dei*

I rapporti della Compagnia con il clero greco e i basiliani si rivelano da subito piuttosto stretti.

La prima sede assegnata dai giurati di Messina ai Gesuiti il 29 febbraio del 1548 (243) è la chiesa di S. Nicolò dei Gentiluomini (244), nella quale esisteva una confraternita in cui erano confluiti i discendenti dei numerosi esuli fuggiti da Corone e Modone negli anni 1532-1533 dopo la caduta delle loro città in mano ai Turchi. Nella chiesa, come si evince da una concessione dell'8 giugno 1572, durante la celebrazione della festa di S. Nicolò i vespri sono cantati prima in greco e poi in latino e il battesimo viene amministrato «per presbyteros graecos cum lo suo cappello di arangi et lumiuni more solito» (245).

La chiesa, nonostante l'assegnazione ai Gesuiti, resta ancora frequentata dal clero greco, come attestano le fonti (246).

Una delle motivazioni che avevano spinto s. Ignazio a scegliere la città dello Stretto come prima sede degli studi era stata la sua posizione geografica – «Messanae facilis esset in Orientem ac prope in omnes mundi partes navigatio» (247) –, che facilitava anche i rapporti con l'Oriente greco, come testimoniato dalle fonti (248).

Collegi e l'insegnamento pubblico nella storia pedagogica della Compagnia di Gesù, in *La pedagogia* cit., pp. 109-126; G. Campione, *I Gesuiti a Messina*, in *Nuove effemeridi* 6 n. 21/I (1993), pp. 79-85, e, ricco di bibliografia, D. Novarese, *Istituzioni politiche e studi di diritto fra Cinque e Seicento. Il* Messanense Studium generale *tra politica gesuitica e istanze egemoniche cittadine*, Milano 1994.

(243) Atti del notaio Giovan Vincenzo Gaetano, riportati nel manoscritto *F.N.* 31, pp. 244-245.

(244) Nella Visita del 1581 alla Provincia di Sicilia, il p. Giulio Fazi annota che «la chiesa che sino adesso ha goduto et gode questo collegio detto S. Nicola de Nobili, era d'una confraternita et... fu data... alla compagnia con la clausola che potessero essi fare celebrare in detta chiesa a loro modo due feste, l'una di S.to Nicola, santo titulare di detta chiesa, et l'altra dell'epifania, la quale fanno celebrare da certi preti greci al modo greco con uno battesimo solenne, nel quale con certe loro ceremonie immergono, et battezano una croce in acqua...», Archivum Romanum Societatis Jesu, Provincia Siciliae 183, *Historia* I, f. 30. Con la stessa clausola vengono cedute anche una casa ed una bottega. Sul rito vedi J. Goar, *Euchologion sive Rituale Graecorum*, Venetiis 1730, pp. 373-374.

(245) Archivum Romanum Societatis Jesu, Provincia Siciliae 197, *Fundationes* V, f. 204.

(246) Gallo, *Apparato* cit., p. 225: «nella festa del Santo il Protopapa va col suo clero a cantarvi il secondo vespro».

(247) *Monumenta Historica Societatis Jesu. Fontes. Chronica Collegii Messanensis*, III, Roma 1974, p. 750.

(248) «Dal Collegio di Messina si spediscono di continuo ministri ed operai

I Gesuiti istituiscono, dunque, un insegnamento di greco(249) e supportano i basiliani anche nello studio della lingua.

Sappiamo così della presenza a S. Filippo il Grande di Filippo Casini, chiamato da Juan Osorio de Silva a partire dal 1552(250), e negli stessi anni ad Itala del fiammingo Daniel Paeybroëk(251), che «attende a governar non solamente li monachi di quel monastero e riformarli, ma... lege diversi lettioni alli scholari... et greco alli monachi...»(252).

Con atto del 2 gennaio 1567 l'abbate di S. Pietro e Paolo d'Agrò Mariano de Manno, vecchio e non più in grado di amministrare in modo soddisfacente l'abbazia e di adempiere alle esigenze del culto, la cede alla Compagnia, riservandosi una rendita per il resto della vita(253).

Tali rapporti, che emergono tra l'altro dalla corrispondenza gesuitica, e che meritano ulteriore studio, sono sottesi a numerosi altri avvenimenti, e non possono non farci immaginare una possibile ricogni-

---

evangelici all'isola di Scio, e a Costantinopoli, dove hanno cotesti padri due fioritissimi Collegi», vedi S. Maurolico, *Historia sagra intitolata Mare Oceano di tutte le religioni del Mondo*, Messina 1612, p. 406.

(249) «Graecus interpres autem antemeridianum tempus dabit suis auditoribus graecis. Praelegeret autem partim grammaticam, et ex auctore aliquo, qui possit capi ab omnibus, etiam rudibus tirunculis; enarrabit gravem aliquem auctorem, observans omnia esercitia quoad patitur tempus, etc. ad formam grammaticorum et rhetorum», vedi *Monumenta paedagogica Societatis Iesu*, ed. L. Lukács, Romae 1965 (Monumenta Historica Societatis Jesu, 92), pp. 17-28: 26. Nell'*Avviso* da affiggere in città, fatto stampare a Messina nel 1548 nella stamperia di Pietro Spira si legge: «In altra scuola insegnarsi la lingua greca, cominciando dalli primi fondamenti e legendo alcuni autori greci che saranno più a proposito secondo la capacità et elettione delli studianti, con essercitio in parlare e scrivere in greco come si fa nel latino», vedi A. Bonifacio, *Gli annali dei tipografi messinesi del cinquecento*, Messina 1977, pp. 49-51 dove è trascritto interamente il testo.

(250) Scaduto, *Il monachesimo* cit., p. 370.

(251) Daniel Paeybroëk, nato a Termonde verso il 1518, ammesso a Lovanio nel 1543, rettore di Monreale, muore a Palermo il 25 dicembre 1558. In una lettera datata Catania 8 maggio 1557 al Vicario Generale della Compagnia J. Laynez, afferma di aver letto il vangelo in greco ai monaci, con l'aiuto di un maestro, e di averli riavvicinati al rito greco giacché «frivola et vana quae graecorum erant, existimabant», vedi *Monumenta Historica Societatis Jesu. Litterae quadrimestrales ... Tomus quintus (1557-1558)*, Madrid 1921, pp. 213-216.

(252) Archivum Romanum Societatis Jesu, Provincia Siciliae 59, *Catalogo triennale 1553-1571*, ff. 50-51, lettera di Antonio Vink del 17 settembre 1555.

(253) Archivum Romanum Societatis Jesu, Provincia Siciliae 197, *Fundationes* V, ff. 186-188.

zione da parte dei più avvertiti insegnanti dello *Studium* delle raccolte librarie dei monasteri basiliani, e del S. Salvatore in particolare([254]).

La fondazione del Collegio gesuitico è un evento epocale per la città di Messina nel XVI secolo, al di là dai conflitti con la municipalità e con la città di Catania, sede dell'antico *Siculorum Gymnasium*, che porteranno lo *Studium*, istituito nel 1548, a funzionare realmente solo a partire dal 1597.

La scelta del luogo, come abbiamo visto, chiesa e sede di una confraternita di rito greco, in prossimità del *plano de la majuri ecclesia*, che si affaccia sulla *ruga Magistra*, l'asse nord-sud più importante della città, che garantisce il sicuro coinvolgimento nei circuiti di maggior flusso cittadino, e soprattutto nei percorsi processionali, segna quasi simbolicamente il passaggio di testimone fra le due istituzioni culturali che hanno segnato la storia della città, quella greca archimandritale e quella gesuitica.

Il Fondo gesuitico confluito poi, sia pure con notevoli dispersioni, nella Biblioteca pubblica e da qui nell'odierna Biblioteca regionale, conserva anche manoscritti greci, alcuni dei quali dei secoli anteriori alla fondazione del Collegio, vicini agli interessi della Compagnia, come il *F.V.* 9, con il *Commentario* di Porfirio agli *Apotelesmatici* di Tolomeo, la *Declaratio et ordo canonum astronomiae* dello stesso Tolomeo, e il *Proemio* alla *Logistica* di Barlaam([255]), codice databile al XV secolo inoltrato e per il quale si è pensato ad una derivazione da un esemplare prodotto nella stessa cerchia del dotto calabrese, e il palinsesto *F.V.* 11, del XII-XIII secolo, con Esiodo, che Santo Lucà ha ricondotto ad ambiente calabro-settentrionale([256]).

([254]) L'attività di studio e di ricerca gesuitica, ad esempio, del Collegio romano è ricostruita con ampia documentazione da Lucà, *Il Casan. 931* cit., p. 221 – 234.

([255]) La filigrana del manoscritto, un trimontium sormontato da una croce, è abbastanza simile a quella presente nel *Messan. gr.* 107. Sul manoscritto vedi Cavallo, *La trasmissione* cit., pp. 230, 239, e la scheda da me redatta in *Codici greci* cit., p. 143.

([256]) Il *F.V.* 11, che contiene le *Opere e i giorni* di Esiodo con il commento di Giovanni Tzetzes è attribuito ad ambito calabro-settentrionale da S. Lucà, *Manoscritti «rossanesi» conservati a Grottaferrata. Mostra in occasione del Congresso internazionale su S. Nilo di Rossano, Rossano, 28 settembre-1 ottobre 1986*, Grottaferrata 1986, p. 25, e id., *I Normanni* cit., pp. 85-86 e n. 353. Sul manoscritto vedi anche A. Colonna, *Note esiodee*, in *Studi in onore di L. Castiglioni*, I, Firenze 1960, pp. 239-242; A. Pertusi, *Leonzio Pilato* cit.; e L. Canfora, *Le collezioni superstiti*, in *Lo spazio letterario della Grecia antica*, II, Roma 1995, p. 113.

Tali volumi potevano forse far parte della biblioteca di qualche monastero(257), o anche della raccolta del S. Salvatore prima della fondazione del Collegio gesuitico e della redazione nel 1563 del primo inventario della biblioteca del monastero *de lingua phari* da parte di Anton Francesco Napoli.

Anche per il «Vangelo di Dionisio», *F.V.* 18, studiato da Lidia Perria e Antonio Iacobini(258), del quale è sicura la provenienza gesuitica, e che pure potrebbe essere frutto dei rapporti del Collegio messinese con i Collegi d'Oriente, non si può non pensare al «tetravangelum figuratum» notato nel 1557, come si è detto, da Diego de Arnedo nell'abbazia di S. Pietro e Paolo d'Agrò o all'«unum evangelista antiquo ex pergameno cum figuris mineatis ex auro et coloribus diversis» segnalato da Nicolò Danio nel 1580 sempre nello stesso luogo(259).

Non bisogna dimenticare, inoltre, che a partire dal 1591 ai Gesuiti(260) – i cui rapporti tra *Collegium* romano, fondato nel 1551, e messinese sono ampiamente documentati(261) – sarà affidata la gestione del Collegio greco di Roma, fondato per esplicita volontà di Gregorio XIII, che aveva tra i suoi scopi quello «d'instituire maestri di schola che insegnino con la gramatica la fede catholica et clerici per la cura dell'anime et monaci per la riforma de monasterii»(262). La nuova fondazione, nata nel 1576, la cui bolla istitutiva ha come revisore il cardinale Santoro – che peraltro av-

---

(257) Nella raccolta gesuitica, del resto, confluiscono anche manoscritti provenienti da raccolte conventuali di altri ordini, come il *F.V.* 6, del XV secolo, che contiene il *De conformitate vitae beati Francisci ad vitam Domini Iesu* di Bartolomeo da Pisa, per il quale vedi D. Ciccarelli, *I manoscritti francescani della Biblioteca Universitaria di Messina*, in *Miscellanea francescana* 78 (1978), pp. 495-563: 517; e il *F.V.* 7 con una versione in dialetto siciliano di scritti di S. Chiara, vedi D. Ciccarelli, *Volgarizzamenti siciliani inediti degli scritti di S. Chiara*, in *Schede medievali* 4 (1983), pp. 19-51.

(258) A. Iacobini – L. Perria, *Il Vangelo di Dionisio. Un manoscritto bizantino da Costantinopoli a Messina*, Roma 1998 (Milion. Studi e ricerche d'arte bizantina, 4).

(259) L'ipotesi era stata già avanzata nella scheda su *Provenienza e stato di conservazione* in Iacobini – Perria, *Il Vangelo* cit., p. 165.

(260) J. Krajcar, *The Greek College under the Jesuits for the First Time (1591-1604)*, in *Orientalia Christiana Periodica* 31 (1965), pp. 85-118.

(261) Basta, a titolo esemplificativo, consultare le *Litterae quadrimestres ex universis praeter Indiam et Brasiliam locis in quibus aliqui de societate iam versabantur Romam missae*, I-VII, Madrid 1894-1925; VIII, Roma 1932.

(262) *Vat. lat.* 6415, ff. 103r-104v, ora in V. Peri, *Inizi e finalità ecumeniche del Collegio greco in Roma*, in *Aevum* 44 (1970), pp. 1-71: 56.

verserà la cessione ai Gesuiti (263) – e tra i promotori sia Guglielmo Sirleto, sia il gesuita Domenico Traiani, *corrector* della Biblioteca Vaticana (264), è frequentata nel 1593 da Giorgio Trombo da Milo διδάσκαλος τῶν μοναχῶν nel 1595 (265) come si legge alla nota al f. 1 del manoscritto *Messan. gr.* 113 (266) già appartenuto al monastero di Grottaferrata; a partire dal 1589 da Giosafat Atzalos, poi professore nel monastero del S. Salvatore e nello *Studium* messinese; dal 1593 da Giovanni Leonardo Patès, che insegnerà greco a Messina; e, nel secolo successivo, da Andrea Pertzivalis, gesuita, che insegnerà sempre a Messina nel Collegio (267).

Dal Collegio gesuitico messinese provengono anche il manoscritto del XVI secolo *F.V.* 12, una miscellanea sottoscritta da Andrea Darmario (268), che contiene l'*Epistola* di papa Gregorio II a Leone III Isaurico e quella di papa Nicolò V a Costantino Paleologo, scritti antigiudaici di Gregorio di Nissa, Giovanni Crisostomo e Leonzio di Neapoli (269), la *Vi-*

---

(263) Le obiezioni poste dal cardinale di S. Severina, come la maggiore familiarità dei Gesuiti con la lingua latina, il fatto che gli scolari sarebbero stati più edotti dei maestri nella greca, erano fondate, tanto è vero che il rito greco sarà osservato dopo la loro venuta solo «in tutte le cose possibili», vedi C. KOROLEWSKIJ, *Documenti inediti per servire alla storia delle chiese italogreche. II. Cinque anni della storia del Collegio Greco di Roma, 1591-1595*, in *Bessarione* 14 (1909-1910), p. 409.

(264) Giovanni Domenico Traiani è citato in un *Ruolo* del 1 gennaio 1611, vedi J. BIGNAMI ODIER, *La Bibliothèque Vaticane de Sixte IV à Pie XI. Recherches sur l'histoire des collections de manuscrits*, avec la collaboration de J. RUYSSCHAERT, Città del Vaticano 1973 (Studi e testi, 272), p. 117 n. 12.

(265) Τοῦ ἐκλαμπροτάτου καὶ αἰδεσιμωτάτου κύρου Βησσαρίωνος καρδινάλεως τὴν ἀξίαν καὶ τὸ γένος ἕλληνος συνθήκη τῶν τοῦ παμμάκαρος πατρὸς ἡμῶν Βασιλείου ἀσκητικῶν διατάξεων νῦν τεθεισῶν παρ' ἐμοῦ Γεωργίου Τρόμβου τοῦ Μηλίου διδασκάλου τῶν ἐνταῦθα μοναχῶν ἐπὶ Κλήμεντος ὀγδόου ,αφϛε'.

(266) Vedi *supra* n. 93.

(267) Vedi A. FYRIGOS, *Il Collegio Greco di Roma. Ricerche sugli alunni, la direzione, l'attività*, Roma 1983 (Analecta Collegii Graecorum, 1).

(268) Su Andrea Darmario da ultimo *Repertorium* cit., 1/A., pp. 29-32; B., p. 14; C., Tav. 13; 2/A., p. 32; 3/A., pp. 31-33, con bibliografia precedente.

(269) Scritti antigiudaici sono contenuti anche nel *Vat. gr.* 725, parzialmente copiato da Darmario nel gennaio del 1560, che presenta una filigrana delle carte affine a quella del *F.V.* 12, l'ancora inscritta in un cerchio e sormontata da una stella, vedi R. DEVREESSE, *Codices Vaticani Graeci. Codices 604-866*, [Città del Vaticano] 1950, p. 227. L'opera antigiudaica di Leonzio è presente anche nel *Vat. gr.* 1492, già appartenuto al Collegio greco, e nel *Vat. gr.* 1655, opera dello stesso copista, che ha tra le filigrane delle carte il segno dell'ancora nel cerchio, vedi GIANNELLI, *Codices Vaticani* cit., rispettivamente pp. 12-14 e 383-385. Sempre gli scritti antigiudaici di Leonzio, insieme a vari testi crisostomici sullo stesso argomen-

ta Procli di Marino di Neapoli e l'*Encomium in Helenam* di Gorgia, il *F.V.* 21, con la *Ciropedia* di Senofonte e il *F.V.* 62, con l'*Historia Alexandri* dello Pseudo-Callistene(270), che ritengo si possa attribuire alla mano di Giovanni Mauromates(271).

In sintesi, l'attività di copia che si sviluppa al S. Salvatore nel XVI secolo si inserisce nel quadro generale di riorganizzazione della chiesa italogreca, finalizzata al recupero della propria identità e della tradizione liturgica basiliana, che inizia prima dell'istituzione ufficiale della *Congregatio pro reformatione Graecorum* e che, al di là delle motivazioni ideali, è spinta per lo più da ragioni di carattere pratico dettate dalla necessità di celebrare gli *officia* secondo specifiche modalità, attività di cui abbiamo testimonianze, come si è visto, in tutte le fondazioni di un certo rilievo rimaste, a partire dalla casa madre di Grottaferrata, fino ai monasteri della Calabria, e al S. Salvatore di Messina, e alla quale si affianca un'operazione di integrazione di codici più antichi, richiesta da quanti avevano interesse al recupero del culto, e documentata anch'essa negli stessi luoghi(272).

In questa occupazione sono impegnati fra gli altri copisti come Giorgio Basilikôs e gli anonimi che lavorano con lui tra Messina e la Calabria, e, più tardi, altri scribi attivi tra Grottaferrata e il S. Salvatore, di

---

to, sono nel *Vat. gr.* 2658, manoscritto del XIII-XIV secolo appartenuto al Collegio gesuitico romano, vedi S. Lilla, *Codices Vaticani Graeci. Codices 2644-2663*, [Città del Vaticano] 1996, pp. 105-137.

(270) I manoscritti greci provenienti dal Fondo gesuitico saranno esaminati in un prossimo studio.

(271) Sul copista vedi A. Cataldi Palau, *Il Copista Ioannes Mauromates*, in *I manoscritti greci tra riflessione e dibattito. Atti del V Colloquio Internazionale di Paleografia Greca (Cremona, 4-10 ottobre 1998)*, a cura di G. Prato, Firenze 2000 (Papyrologica Florentina, 31), II, pp. 335-399; III, tavv. 1-14.

(272) A Grottaferrata, ad esempio, Luca Felici annota o integra i *Crypt.* B.γ.I, Δ.α.III, Δ.α.V, Δ.αVI, Δ.β.II, Δ.β.XVII, Δ.γ.XVII, Γ.α.I, Γ.γ.I, *Lond. Brit. Libr. Addit.* 9. 348, vedi A. Cataldi Palau, *Manoscritti greci originari dell'Italia meridionale nel fondo «Additional» della «British Library» a Londra*, in *Bollettino della Badia greca di Grottaferrata* n.s. 46 (1992), pp. 199-261. Attivo a Grottaferrata nello stesso periodo anche Michele Minichelli, vedi E. Velkovska, *Michele Minichelli, copista criptense del XVI secolo*, in *I manoscritti greci* cit., I, pp. 427-432, tavv. 1-4, ora in *Mille anni di «rito greco» alle porte di Roma. Raccolta di saggi sulla tradizione liturgica del monastero italo-bizantino di Grottaferrata*, a cura di S. Parenti - E. Velkovska, Grottaferrata 2004 (Ἀνάλεκτα Κρυπτοφέρρης, 4), pp. 193-202. Sull'attività di tutti questi copisti vedi Luca, *Il Casan. 931* cit.

cui rimangono tracce nelle raccolte librarie delle due fondazioni: Paolo Bevilacqua – la cui trascrizione del *Typicon* criptoferratense nel *Messan. gr.* 126 è effettuata su espicita volontà del cardinale di S. Severina([273]) – Pietro Diaconessa, Paolo di S. Agata.

L'attività di scrittura si limita alla sostituzione di quei codici che risultano «longe vetusti», dunque molto rovinati o in grafia di difficile comprensione per monaci che, come testimoniato da più parti, hanno scarsa familiarità con il greco, e non investe i manoscritti non utili «ad divina celebranda». Anche un classico come Gregorio di Nazianzo viene cancellato e riscritto nel *Messan. gr.* 141.

Sono questi gli anni in cui la biblioteca del S. Salvatore subisce la dispersione di alcune delle sue opere più preziose, come testimonia il conosciuto passo delle memorie di Juan Paez de Castro a Filippo II([274]), o anche un anonimo documento del 1572 conservato nell'Archivo general de Simancas, nel quale si sollecita don Juan d'Austria all'acquisto dell'intera raccolta per «trecento, o quattrocento scuti»([275]).

Né si attiva nel monastero del S. Salvatore quel fenomeno documentato da S. Lucà per il cenobio di Grottaferrata([276]), nel quale scribi trascrivono testi estranei ai loro interessi liturgici per la committenza esterna di eruditi attivi nella curia papale.

L'attenzione per i testi letterari e scientifici greci, che pure converge a Messina intorno al Collegio gesuitico, si giova di codici trascritti da co-

---

([273]) Vedi Rodriquez, *Catalogo* cit., p. 72.

([274]) Già edito da C. Graux, *Essai sur les origines du fonds grec de l'Escorial. Épisode de l'histoire de la renaissance des lettres en Espagne*, Paris 1880, p. 28 n. 1, e ricordato da Mercati, *Per la storia cit.*, p. 106 n. 2: «En los reynos de Sicilia y Calabria ay muchas abadias y monasterios que tienen copia grande de libros griegos y no se aprovechan d'ellos, antes se pierden por mal tratamiento y se roban de personas particulares. Yo vi, estando en Roma, que los mesmos abades y archimandritas traian muchos libros á presentar á cardinales, y otros á vender; y sé que muchos estan á las goteras perdiendose cada dia mas».

([275]) Archivo general de Simancas, Papeles de Estado Venecia, Legajo 1507 n. 53: «In Messina nel monastero di San Basilio è una libreria di libri antichissimi, et ottimi in ogni facoltà, greci, Latini, ebrei, et Arabici della quale sono più di trecento volumi, che sono stati scritti già quattrocento anni oltre poi molti altri infiniti tutti buoni et onorati. Et io sono informato, che donando a quelli Frati trecento, o quattrocento scuti, gli dariano tutti, pirciò si potria scrivere al Ser.mo S. don Giovanni d'Austria, acciòche si facesse il negozio: et non si perdesse questa bella occasione», R. Magdaleno, *Catalogo XXV del Archivo de Simancas. Papeles de Estado Venecia (siglos XV-XVIII)*, Valladolid 1976, p. 206.

([276]) Lucà, *Il Casan. 931* cit., p. 264.

pisti attivi nella Roma di Gregorio XIII e, forse, utilizza le superstiti raccolte librarie basiliane come depositi di opere da utilizzare in quanto funzionali agli studi, continuando quell'attività di spoliazione dei fondi monastici basiliani d'Italia che ha arricchito biblioteche pubbliche e private italiane ed europee fino al XIX secolo.

Biblioteca Regionale Universitaria Maria Teresa RODRIQUEZ
Messina

Schede descrittive
Manoscritti e filigrane

Sec. XIV

I

Il *Messan. gr.* 57 (eucologio), misura mm 301 × 195 (277), in quarto, di ff. 98 (278), ed è mutilo in fine. Non è visibile alcuna segnatura dei fascicoli. La rigatura, a secco, è del tipo 01D1 Leroy; il sistema è irregolare. La superficie scritta è di mm 211 × 143, su 18 righe di scrittura in inchiostro bruno. La carta, velata in sede di restauro, presenta due tipi di filigrane.

1 – *Campana* (due filigrane):
Altezza complessiva: mm 48
Larghezza: mm 36
Distanza dai filoni laterali: non visibile
Distanza dei filoni: mm 48
20 vergelle: mm 42
Filigrane di riferimento: Briquet 3928 = Verona 1341-1344; Harlfinger I, 6 = 1341; Mošin-Traljić 2811 = Verona 1341-1344; Stanković 165 = 1330-1340; Zonghi 468-469 = 1339

2 – *Testa di bue con occhi e naso* (due filigrane) base ff. 81-82:
Altezza complessiva: mm 59
Larghezza: mm 43
Distanza dai filoni laterali: mm 4 (sinistra), 5 (destra)
Distanza dei filoni successivi: mm 54 (sinistra), 53 (destra)
20 vergelle: mm 30

(277) È evidentemente rifilato dal momento che le annotazioni marginali risultano tagliate.

(278) 1 binione, ff. 1-4; 9 quaternioni, ff. 5-76; 1 quinione, ff. 77-86; 1 quaternione, ff. 87-94; 4 fogli integrati in sede di restauro, ff. 95-98.

Filigrane di riferimento: Mošin-Traljić 1231 = Pisa 1343; Piccard, Ochsenkopf I, 438 = Lucca 1343

II

Il *Messan. gr.* 101 (Vecchio Testamento, Libri dei Re), misura mm 276 × 200, in folio e in quarto, di ff. 128, in massima parte quaternioni (279). Richiami tra i fascicoli e correzioni del testo di altra mano, in inchiostro bruno chiaro. I ff. 65v-66 sono bianchi, ma il testo (Libro III, 1,16-1,17) è continuo. In alto, sul f. 66, annotazione parzialmente abrasa in latino: [...] *iubes renovare dolorem* (Vergilius, *Aeneis*, II, 3). La rigatura, a secco, è del tipo 00D1 Leroy; la foratura tipo H con sistema 11. La superficie scritta è di mm 199 × 135, con 28/29 righe di scrittura in inchiostro bruno. Sono presenti tre filigrane.

3 – *Campana* base ff. 96-99:
Altezza complessiva: mm 48
Larghezza: mm 36
Distanza dai filoni laterali: non visibile
Distanza dei filoni: mm 48
20 vergelle: mm 42
Filigrane di riferimento: Briquet 3928 = Verona 1341-1344; Harlfinger I, 6 = 1341; Mošin-Traljić 2811 = Verona 1341-1344; Zonghi 468-469 = 1339

4 – *Due cerchi sormontati da una croce* (due filigrane) base ff. 4-5 :
Altezza complessiva: mm 50
Larghezza: mm 18
Distanza dai filoni laterali: mm 17 (sinistra), 16 (destra)
Distanza dei filoni successivi: mm 53 (sinistra), 49 (destra)
20 vergelle: mm 41
Filigrane di riferimento: Briquet 3190 = Siena 1349/1351; Likhachev 649-650 = XIV secolo; Mošin-Traljić 2037 = Siena 1349/1351

5 – *Lettera P latina semplice* (in folio) base f. 92:
Altezza complessiva: mm 58
Larghezza: mm 20
Distanza dai filoni laterali: mm 17 (sinistra), 20 (destra)
Distanza dei filoni successivi: mm 44? (sinistra), 52 (destra)
20 vergelle: mm 39
Filigrane di riferimento: Mošin-Traljić 5423 = Fabriano 1322; Piccard, Buchstabe P, I, 61-62 = Lucca 1326; Zonghi, 33 = Fabriano 1322

III

Il *Messan. gr.* 124 (eucologio), misura mm 285 × 205, in folio, di ff. 218, per lo più quinioni e quaternioni (280), numerati sul primo ed ultimo foglio nell'angolo

(279) 11 quaternioni, ff. 1-88; 1 ternione mancante di un foglio, ff. 89-93; 4 quaternioni, ff. 94-125; 1 binione mancante dell'ultimo foglio.

(280) 1 quinione mancante di un foglio (ff. 1-9); 1 quaternione (ff. 10-17); 1 qui-

interno del margine inferiore visibile da f. 52 (E') a f. 130 (IΓ'); nell'angolo esterno del margine inferiore visibile da f. 131 (IΔ') a f. 177 (IΘ'), talora in inchiostro rosso talora bruno. Il terzo, quarto e quinto fascicolo presentano fogli singoli o bifoli inseriti nel XVI secolo. I fogli sono rigati con una mina nera, piuttosto sottile secondo il tipo 21Cla e 00C1 Leroy, con la foratura visibile sul margine inferiore ed esterno. La superficie scritta è di mm 200 × 145, 15 righe di scrittura affine allo stile di Reggio. Sono presenti quattro filigrane.

6 – *Croce semplice con lettere CA alla base* base f. 24:
Altezza complessiva: mm 54
Larghezza (lettere): mm 22
Distanza dai filoni laterali: mm 19 (sinistra), 9 (destra)
Distanza dei filoni successivi: 50 (sinistra), non misurabile (destra)
20 vergelle: mm 44

7 – *Campana* base f. 14
Altezza complessiva: mm 49
Larghezza: mm 31
Distanza dai filoni laterali: mm 0 (sinistra), 20 (destra)
Distanza dei filoni successivi: mm 49 (sinistra), 49 (destra)
20 vergelle: mm 38
Filigrane di riferimento (l'attacco della campana tuttavia differisce parecchio): Harlfinger II, 9 = 1337

8 – *Torre* base f. 75
Altezza complessiva: mm 50
Larghezza (alla base): mm 43
Distanza dai filoni laterali: mm 0 (sinistra), 3 (destra)
Distanza dei filoni successivi: 47 (sinistra), 50 (destra)
20 vergelle: mm 42
Filigrane di riferimento: Briquet 15852 = Genova 1334-1336; Mošin-Traljić 7126 = Genova 1334-1336; Grozdanović-Pajić 326 = 1334-1336

9 – *Corona* base f. 188
Altezza complessiva: mm 50
Larghezza (alla base): mm 48
Distanza dai filoni laterali: mm 3 (sinistra), 4 (destra)
Distanza dei filoni successivi: mm 33 (sinistra), 50 (destra)
20 vergelle: mm 38
Filigrane di riferimento (ma in tutti gli esempi la corona è priva della base):

---

nione con un foglio aggiunto (ff. 18-28); 1 quinione con un foglio aggiunto (ff. 29-39); 1 quinione mancante di un foglio e con 1 bifoglio aggiunto (ff. 40-52); 7 quinioni (ff. 53-122); 1 quaternione (ff. 123-130); 1 quinione (ff. 131-140); 1 quaternione (ff. 141-148); 2 quinioni (ff. 149-168); 1 quaternione (ff. 169-176); 1 quinione mancante di due fogli (ff. 177-184); 1 quinione mancante di un foglio (ff. 185-193); 1 senione (ff. 194-205); 1 senione con un foglio aggiunto (ff. 206-218).

Briquet 4594-4596 = varianti da Draguignan 1314 a Fabriano 1358; Harlfinger I, 6 = 1336-1337; Mošin-Traljić 3207 = 1334

Fogli aggiunti (ff. 45, 46):
10 – *Mano sormontata da fiore a cinque petali, con lettere FB sul palmo* (f. 45)
Altezza complessiva: mm 90
Larghezza: mm 22
Presenza di un filone centrale
Distanza del filone centrale dai filoni laterali: mm 23 (sinistra), 19 (destra)
Distanza dei filoni successivi: mm 40 (sinistra), 36 (destra)
20 vergelle: mm 19
Filigrane di riferimento: Piccard, Hand und Handschuh, 1595 = Lucca, 1531

11 – *Mano sormontata da fiore a cinque petali, con lettere AC sul palmo, I sul polso* (f. 46)
Altezza complessiva: mm 101
Larghezza: mm 26
Presenza di un filone centrale
Distanza del filone centrale dai filoni laterali: mm 36 (sinistra), 38 (destra)
Distanza dei filoni successivi: mm 37 (sinistra), 39 (destra)
20 vergelle: mm 18
Filigrane di riferimento: Piccard, Hand und Handschuh, 1578 = Toledo, 1525

IV

Il *Messan. gr.* 132 (Lessico, erotemata, Dialogo di Timoteo e Aquila) misura mm 223 × 150, in quarto, di ff. 201, in massima parte quaternioni([281]), numerati sul margine interno del primo e dell'ultimo foglio, in lettere greche, talvolta in rosso minio, visibili da f. 5 (β) a f 176v (κγ). I fogli sono rigati a secco, secondo il tipo 20D1 Leroy; il sistema è irregolare. La superficie scritta è di mm 153 × 94, 21/32 righe di scrittura([282]) in inchiostro bruno chiaro. Sono presenti due tipi di filigrane.

12 – *Testa di bue* (due filigrane) base ff. 56-57
Altezza complessiva: mm 52

([281]) Del primo fascicolo, mutilo, rimangono solo 4 fogli; 9 quaternioni, ff. 5-76; 1 quaternione mancante del primo ed ultimo foglio, ff. 77-82; 5 quaternioni, ff. 83-122; 1 quaternione mancante del primo ed ultimo foglio, ff. 123-128; 7 quaternioni dei quali l'ultimo mancante del primo foglio e con l'ultimo non numerato, ff. 129-[182bis]; 1 quaternione mancante del primo ed ultimo foglio (la numerazione salta da 182 a 189), ff. 189-194; 1 quaternione mancante del primo foglio, ff. 195-201.

([282]) Le righe di scrittura aumentano in maniera considerevole passando da 21 della prima parte del testo (f. 12) a 32 della fine (f. 191), 23 righe a f. 43, 29 a f. 131.

Larghezza: mm 40
Distanza dai filoni laterali: mm 13 (sinistra), 12 (destra)
Distanza dei filoni successivi: mm 42/46 (sinistra), 45/49 (destra)
20 vergelle: mm 36
Filigrane di riferimento: Piccard, Ochsenkopf I, 467 = Bologna, Lucca 1332; Mošin-Traljić 1167 = Mortier la Celle 1335

13 – *Balestra* base ff. 110-111
Altezza complessiva: mm 44
Larghezza: mm 39
Distanza dai filoni laterali: mm 12? (sinistra), non misurabile (destra)
Distanza dei filoni successivi: mm 48 (sinistra), non misurabile (destra)
20 vergelle: mm 33
Filigrane di riferimento: Mošin-Traljić 204 = Udine 1332-1334, Pisa 1332, Marsiglia 1334; Wzma RB 25.1.63 = 1343; RB 25.1.66 = 1343; Harlfinger I, 5 = 1341; Piccard, Werkzeug & Waffen, 2012-2013 = Bologna 1332; Zonghi 506-516 = 1324-1351

V

Il *Messan. gr.* 162 (Omelie di Filagato da Cerami), misura mm 200 × 148, in ottavo, ff. 204 preceduti da nove fogli aggiunti e costituito in massima parte da quaternioni[28]. Non è visibile alcuna segnatura dei fascicoli, ma i fogli hanno subito una forte rifilatura e sono stati legati talora in maniera errata, rendendo solidali fogli non corrispondenti.

La superficie scritta è di mm 168/172 × 125, con 25/31 righe di scrittura. Presenta due filigrane nel corpo del testo, e due nei fogli aggiunti.

14 – *Cerchio con croce* base ff. 23-26
Altezza complessiva: mm 72
Larghezza: mm 29
Distanza dai filoni laterali: mm 8 (sinistra), 10 (destra)
Distanza dei filoni successivi: mm 49 (sinistra), 49 (destra)
20 vergelle: mm 34
Filigrane di riferimento: Briquet 2940 = Troyes 1382; Mošin-Traljić 1825 = Troyes 1382

15 – *Gramola*
Altezza complessiva: mm 70
Larghezza: mm 26
Distanza dei filoni mm 50
20 vergelle: mm 30

---

[28] 1 foglio singolo, 1 binione, 6 fogli singoli, 26 quaternioni di cui il terzo mancante degli ultimi due fogli, ff. 1-198; 1 ternione, ff. 199-204.

Fogli aggiunti:
16 – *Mano sormontata da fiore a cinque petali, con lettere IM* (ff. B-D)
Altezza complessiva: mm 102
Larghezza: mm 22 (base della mano)
Presenza di un filone centrale
Distanza del filone centrale dai filoni laterali: mm 17 (sinistra), 15 (destra)
Distanza dei filoni successivi: mm 26 (sinistra), 36 (destra)
20 vergelle: mm 18
Filigrane di riferimento: Harlfinger I, 39 = 1532-1533; Piccard, Hand & Handschuh 1611 = Lucca 1532

17 – *Mano sormontata da fiore a cinque petali, con lettere JA* (ff. 200-203)
Altezza complessiva: mm 96
Larghezza: mm 24
Presenza di un filone centrale
Distanza del filone centrale dai filoni laterali: mm 19 (sinistra), 16 (destra)
Distanza dei filoni successivi: mm 34 (sinistra), 29 (destra)
20 vergelle: mm 18

Sec. XV

VI

Il *Messan. gr.* 106 (menologio), misura mm 259 × 195, in quarto, di ff. 52, quaternioni ([284]), numerati sull'angolo inferiore del primo foglio da α a ζ, dapprima in rosso, poi nello stesso inchiostro del testo. La rigatura è del tipo 30D1 Leroy, il sistema irregolare. La superficie scritta è di mm 196 × 115, con 26 righe di scrittura. La grafia, in inchiostro bruno, è della stessa mano che ha vergato il *Messan. gr.* 107. Presenta due filigrane.

18 – *Incudine inclusa in un cerchio* base ff. 19-22
Altezza complessiva: mm 47
Larghezza: mm 49
Presenza di un filone centrale
Distanza del filone centrale dai filoni laterali: mm 34 (sinistra), 31 (destra)
Distanza dei filoni successivi: mm 39 (sinistra), 39 (destra)
20 vergelle: mm 21
Filigrane di riferimento: Briquet 5958 (ma l'incudine non fuoriesce dal cerchio) = Monaco, Tirolo, Graz tra il 1446 e il 1463; Harlfinger II, 9 = 1463; Piccard, Werkzeug & Waffen IV, 1159 = 1463; Zonghi 1512 = 1466

19 – *Corona e lettere SH* base ff. 20-21
Altezza complessiva: mm 45
Larghezza: mm 27

([284]) 6 quaternioni, ff. 1-48; 1 binione, ff. 49-52.

Distanza dai filoni laterali: mm 5 (sinistra), 10 (destra)
Distanza dei filoni successivi: mm 46 (sinistra), 45 (destra)
20 vergelle: mm 25
Filigrane di riferimento: Briquet 4846 = Genova 1465-1466; Harlfinger II, 31 = 1463

VII

Il *Messan. gr.* 107 (eucologio, calendario), misura mm 261 × 190, in quarto, di ff. 251, in massima parte quinioni(285), numerati sull'angolo inferiore esterno del primo foglio, dapprima in rosso, poi nello stesso inchiostro del testo, con una segnatura appena visibile a causa della rifilatura dei fogli. La rigatura è del tipo 21D1b Leroy. La superficie scritta è di mm 200 × 190, con 25 righe di scrittura. Presenta due filigrane.

20 - *Incudine inclusa in un cerchio*
Altezza complessiva: mm 47
Larghezza: mm 49
Presenza di un filone centrale
Distanza del filone centrale dai filoni laterali: mm 34 (sinistra), 31 (destra)
Distanza dei filoni successivi: mm 39 (sinistra), 39 (destra)
20 vergelle: mm 21
Filigrane di riferimento: Briquet 5958 (ma l'incudine non fuoriesce dal cerchio) = Monaco, Tirolo, Graz tra il 1446 e il 1463; Harlfinger II, 9 = 1463; Piccard, Werkzeug & Waffen IV, 1159 = 1463; Zonghi 1512 = 1466

21 – *Trimontium sormontato da croce* base ff. 40-44
Altezza complessiva: mm 60 (mm 25 + croce mm 35)
Larghezza: mm 24
Larghezza della base: mm 18
Distanza del filone centrale dai laterali: mm 34 (sinistra), 32 (destra)
Distanza dei filoni successivi: mm 38 (sinistra), 37 (destra)
20 vergelle: mm 22
Filigrane di riferimento: Briquet 11706 = Firenze 1448-1456; Likhachev 938 = 1434; Piccard, Dreiberg, I, 1677 = Padova 1434

Sec. XVI

VIII

Il *Messan. gr.* 39 (Omelie di Basilio di Seleucia), è un manoscritto di grande formato, mm 329 × 235, in folio, di ff. 110, in massima parte quaternioni(286), se-

---

(285) 1 quaternione mancante dell'ultimo foglio, ff. 1-7; 13 quinioni di cui il quinto mancante del quinto foglio, ff. 8-136; 1 quinione mancante degli ultimi due fogli; 1 quaternione, ff. 137-144; 10 quinioni di cui l'ultimo mancante dell'ultimo foglio, ff. 145-251.

(286) 1 quinione mancante dell'ultimo foglio, ff. 1-9; 1 quinione mancante del

gnati con numeri arabi, nello stesso inchiostro del testo, sul margine interno dell'ultimo foglio del fascicolo. La superficie scritta è di mm 230/242 × 145, con 24 righe di scrittura.

È vergato da almeno quattro mani, la principale delle quali, che trascrive la maggior parte del testo in pagine fitte, è corsiveggiante e con grandi svolazzi, nuclei delle lettere ingrossati, grandi *epsilon* e grandi *sigma* lunati. Presenta due filigrane.

22 – *Scudo con all'interno una stella a sei punte che sormonta la lettera M maiuscola* base f. 110
Altezza complessiva: mm 64
Larghezza: mm 37 (parte superiore)
Presenza di un filone centrale
Distanza del filone centrale dai laterali: mm 29 (sinistra), 31 (destra)
Distanza dei filoni successivi: mm 33 (sinistra), 30 (destra)
20 vergelle: mm 20
Filigrane di riferimento: Briquet 8390 = Firenze 1529; 8391 = Lucca 1578-1579; 8392 = Ferrara 1580; Harlfinger II, 18 = Napoli 1582; Stanković 124-126 = 1580-1590; Zonghi 1833-1837 = 1595-1596

23 – *Corona sormontata da fleur de lys* base f. 73
Altezza complessiva: mm 62
Larghezza: mm 48
Presenza di un filone centrale
Distanza del filone centrale dai laterali: mm 27 (sinistra), 29 (destra)
Distanza dei filoni successivi: mm 33 (sinistra), 34 (destra)
20 vergelle : mm 20,5
Filigrane di riferimento: Briquet 4843 = Reggio Emilia 1578, 1581, Fabriano 1579; Piccard, Kronen, II, 141 = Napoli 1585; Woodward 277 = Napoli 1585

IX

Il *Messan. gr.* 169 (menologio) misura mm 200 × 140, in quarto, di ff. 279 (segnati erroneamente 296), settenioni e ottonioni([287]). Segnatura dei fascicoli dello stesso copista sul margine inferiore esterno, in lettere greche e in numeri arabi. Iniziali maggiori di piccole dimensioni nell'inchiostro del testo, testata iniziale, caratteristici omega «a cono gelato». La superficie scritta è di mm 138 × 82, con 19 righe di scrittura.

Al f. 196 la sottoscrizione di Pietro Diaconessa: δό(ξα) θῶ θ(ε)ῶ ἀδ(ελφ)ὸς πέτρο διάκόνησα μ(ην)ὴ φε(βρυαρίω) κ' ,αφνδ'.

---

settimo foglio, ff. 10-18; 4 quaternioni, ff. 19-50; 1 quaternione mancante del primo foglio, ff. 51-57; 6 quaternioni, ff. 58-105; 1 ternione, ff. 106-110.

([287]) Il primo fascicolo è un settenione mancante di un foglio, ff. 1-13; 6 ottonioni, ff. 14-109; 1 settenione, ff. 110-123; 2 ottonioni, ff. 124-175 i.e. 155; 1 settenione, ff. 176-189; 7 ottonioni dei quali il quinto e il settimo mancanti di 1 foglio, bianchi i ff. 292-293 (ff. 190-291).

Presenta due filigrane.

24 – *Scudo con tre stelle e un croissant al centro* base ff. 21-22
Altezza complessiva: mm 55
Larghezza: mm 42
Presenza di un filone centrale
Distanza del filone centrale dai laterali: mm 30 (sinistra), 30 (destra)
Distanza dei filoni successivi: mm 30 (sinistra), 31 (destra)
20 vergelle: mm 20
Filigrane di riferimento: Briquet 1439 = Parma 1547; Zonghi 33 = Fabriano 1554

25 – *Fleur de lys semplice* base ff. 129-134
Altezza complessiva: mm 42
Larghezza: mm 29
Presenza di un filone centrale
Distanza del filone centrale dai laterali: mm 31 (sinistra), 30 (destra)
Distanza dei filoni successivi: mm 31 (sinistra), 34 (destra)
20 vergelle: mm 20

X

Il *Messan. gr.* 58 (lezionario evangelico) misura mm 293 × 205, in folio, di ff. 236, quaternioni([288]). Segnatura dei fascicoli sul primo foglio, al centro, di cui è visibile la traccia a f. 185.

La superficie scritta varia, mm 220 × 140 (f. 24); 215 × 145 (f. 33); 205 × 128 (f. 50); 218 × 145 (f. 188), con rispettivamente 17, 17, 23 e 21 righe di scrittura. È opera di tre copisti. Il primo, che scrive i ff. 1-32v, 97-236r è Giorgio Basilikòs; il secondo scrive i ff. 33-40v; il terzo i ff. 41-95v. Presenta due tipi di filigrane.

26 – *Due frecce incrociate sormontate da una stella a sei punte* (due filigrane) base f. 237
Altezza complessiva: mm 85
Larghezza (base): mm 34
Presenza di un filone centrale
Distanza del filone centrale dai laterali: mm 22 (sinistra), 24 (destra)
Distanza dei filoni successivi: mm 33 (sinistra), 32 (destra)
20 vergelle: mm 17
Filigrane di riferimento: Briquet 6299 = Augsburg 1554, Fabriano 1554 e 1576, Firenze 1518-1528, Pistoia 1524-1540, Roma 1527-1566; Piccard, Werkzeug & Waffen 2336-2340 = 1541-1546; Zonghi 1228-1232 = 1552-1554

27 – *Croissant con all'interno le lettere MT sormontato da una croce con piccole boules agli apici dei bracci* base f. 47

([288]) 29 quaternioni, ff. 1-232; 1 ternione mancante del penultimo o ultimo foglio, ff. 233-236, 236a.

Altezza complessiva: mm 60
Larghezza (base): mm 38
Presenza di un filone centrale
Distanza del filone centrale dai laterali: mm 21 (sinistra), 19 (destra)
Distanza dei filoni successivi: mm 36 (sinistra), 37 (destra)
20 vergelle: mm 22

Foglio di guardia iniziale
Filigrana:
28 – *Mano sormontata da un fiore a cinque petali e sul palmo iniziali MT. Sul polso un tratto obliquo*
Altezza complessiva: mm 113
Larghezza: mm 25
Presenza di un filone centrale
Distanza del filone centrale dai laterali: mm 22 (sinistra), 25 (destra)
Distanza dei filoni successivi: mm 36 (sinistra), 34 (destra)
20 vergelle: mm 21
Filigrane di riferimento: Briquet 10759 = Genova 1552-1553

XI

Il *Messan. gr.* 78 (Omiliario patriarcale di Costantinopoli) misura mm 240 × 170, in quarto, ff. 385, quaternioni([289]), segnati sul margine inferiore esterno del primo foglio, talora in rosso minio, con cifre visibili con chiarezza da ις (f. 123) a μη (f. 378). La superficie scritta è di mm 192 × 120 (f. 10), 200 × 107 (f. 218), con rispettivamente 29 e 28 righe di scrittura. È opera di due copisti. Il primo, che scrive i ff. 1-4v, 139-385r è Giorgio Basilikòs; il secondo scrive i ff. 7-135v. Presenta quattro tipi di filigrane.

29 – *Croissant con all'interno le lettere AF sormontato da una croce con piccole boules a forma di cuore agli apici dei bracci* base ff. 94-95
Altezza complessiva: mm 63
Larghezza: mm 37
Presenza di un filone centrale
Distanza del filone centrale dai laterali: mm 21 (sinistra), 26 (destra)
Distanza dei filoni successivi: mm 34 (sinistra), 37 (destra)
20 vergelle: mm 22

30 – *Croissant con all'interno le lettere MT sormontato da una croce con piccole boules agli apici dei bracci* (due filigrane)
Altezza complessiva: mm 60

([289]) 1 senione, ff. 1-6; 2 quaternioni, ff. 7-22; 2 quinioni, ff. 23-42; 42 quaternioni, ff. 43-377 + 206a; 1 quaternione mancante dell'ultimo foglio, ff. 378-384. Il manoscritto è stato legato male in sede di restauro e i ff. 139-146 e 274-281 risultano rilegati a rovescio.

Larghezza (base): mm 38
Presenza di un filone centrale
Distanza del filone centrale dai laterali: mm 21 (sinistra), 19 (destra)
Distanza dei filoni successivi: mm 36 (sinistra), 37 (destra)
20 vergelle: mm 22

31 - *Sirena Tipo A (i capelli si scostano dal viso) con lettere MT alla base* base ff. 30-31
Altezza complessiva: mm 62 (comprese le lettere)
Larghezza (base): mm 42, parte più ampia mm 55
Presenza di un filone centrale
Distanza del filone centrale dai laterali: mm 25 (sinistra), 28 (destra)
Distanza dei filoni successivi: mm 38 (sinistra), 39 (destra)
Distanza delle lettere: mm 5
Altezza delle lettere: mm 10,5
20 vergelle: mm 21-22
Filigrane di riferimento: Briquet 13878 = Genova 1557; Likhachev 746 = 1557

32 - *Sirena Tipo B (i capelli non si scostano dal viso) con lettere MT alla base* base ff. 35-38
Altezza complessiva: mm 62 (comprese le lettere)
Larghezza (base): mm 42, parte più ampia mm 55
Presenza di un filone centrale
Distanza del filone centrale dai laterali: mm 28 (sinistra), 25 (destra)
Distanza dei filoni successivi: mm 36 (sinistra), 39 (destra)
Distanza delle lettere: mm 5
Altezza delle lettere: mm 10,5
20 vergelle: mm 23
Filigrane di riferimento: Briquet 13878 = Genova 1557

XII

Il *Messan. gr.* 173 (eucologio) misura mm 218 × 155, in quarto, di ff. 375 numerati fino a 352. Le carte sono numerate in rosso dalla mano di Giorgio Basilikòs sul margine superiore esterno. Il codice è composto in massima parte da quaternioni [290] segnati sul margine inferiore esterno del primo foglio, in maniera vi-

[290] 1 foglio singolo; 1 quaternione, ff. 2-9; 1 quaternione mancante del primo ed ultimo foglio, ff. 10-15; 1 quaternione mancante dei primi ed ultimi due fogli, ff. 16-19; 3 quaternioni, ff. 20-43; 1 quaternione mancante del secondo foglio, ff. 44-50; 1 ternione mancante dei primi tre fogli, ff. 51-53; 1 quaternione, ff. 54-61; 1 quaternione mancante del sesto foglio, ff. 62-68; 1 quaternione mancante degli ultimi due fogli, ff. 69-74; 1 quaternione mancante dei primi tre fogli, ff. 75-79; 1 quaternione mancante dei primi sei fogli, ff. 80-81; 1 quaternione mancante dei primi sei fogli, ff. 82-83; 1 quaternione mancante dei ff. 2-5 e 7, ff. 84-86; 1 quaternione mancante dei ff. 3-6, ff. 87-90; 1 binione mancante dell'ultimo foglio, ff. 91-93; 2 fogli aggiunti, ff. 94-95; 1 quaternione mancante dei ff. 1, 4-6, 8, ff. 96-98; 4 quaternioni, ff. 99-128 (f. 118a e 120a); 1 quaternione mutilo del-

sibile da η (f. 54) a μα (f. 304). La superficie scritta è di mm 152 × 97, con 15 righe di scrittura. È copiato da Giorgio Basilikòs, con aggiunte di altra mano ai ff. 1 e 319. Presenta quattro tipi di filigrane.

33 – *Cerchio tagliato a metà, con all'interno le lettere PM, sormontato da una croce con piccole boules a forma di cuore agli apici dei bracci* (due filigrane) base ff. 109-112
Altezza complessiva: mm 41
Larghezza: mm 39
Presenza di un filone centrale
Distanza del filone centrale dai laterali: mm 24 (sinistra), 22 (destra)
Distanza dei filoni successivi: mm 37 (sinistra), 40 (destra)
20 vergelle: mm 25

34 – *Sirena Tipo A (i capelli si scostano dal viso) con lettere MT alla base*
Altezza complessiva: mm 62 (comprese le lettere)
Larghezza (base): mm 42, parte più ampia mm 55
Presenza di un filone centrale
Distanza del filone centrale dai laterali: mm 25 (sinistra), 28 (destra)
Distanza dei filoni successivi: mm 38 (sinistra), 39 (destra)
Distanza delle lettere: mm 5
Altezza delle lettere: mm 10,5
20 vergelle: mm 21-22
Filigrane di riferimento: Briquet 13878 = Genova 1557; Likhachev 746 = 1557

35 – *Sirena Tipo B (i capelli non si scostano dal viso) con lettere MT alla base*
Altezza complessiva: mm 62 (comprese le lettere)
Larghezza (base): mm 42 parte più ampia mm 55
Presenza di un filone centrale
Distanza del filone centrale dai laterali: mm 28 (sinistra), 25 (destra)
Distanza dei filoni successivi: mm 36 (sinistra), 39 (destra)
Distanza delle lettere: mm 5
Altezza delle lettere: mm 10,5
20 vergelle: mm 23
Filigrane di riferimento: Briquet 13878 = Genova 1557

36 – *Mano sormontata da un fiore a cinque petali e sul palmo iniziali MT* base ff. 322-325
Altezza complessiva: mm 113
Larghezza: mm 25
Presenza di un filone centrale
Distanza del filone centrale dai laterali: mm 23 (sinistra), 26 (destra)

---

l'ultimo foglio, ff. 129-135; 1 quaternione mutilo dei primi due fogli, ff. 136-141; 18 quaternioni, ff. 142-285; 2 quinioni, ff. 286-295; 3 quaternioni, ff. 296-319; 1 quaternione, ff. 320-327; 1 quaternione mancante dell'ultimo foglio, ff. 328-334; 1 quaternione mancante dell'ultimo foglio, ff. 335-341, f. 342 aggiunto.

Distanza dei filoni successivi: mm 36 (sinistra), 34 (destra)
20 vergelle mm 21
Filigrane di riferimento: Briquet 10759 = Genova 1552-1553; Piccard, Hand und Handschuh 1664 = Genova 1552-1553

37 – *Tre croissant* (f. 342, presente solo metà foglio)
Larghezza mm 123
I croissant sono compresi fra cinque filoni, il croissant maggiore è appoggiato al primo filone, il quinto taglia l'ultimo croissant
20 vergelle: mm 32
Filigrane di riferimento: Woodward 139 = carta di Messina stampata a Roma da Lafrery nel 1567

XIII

Il *Messan. gr.* 122 (menologio), misura mm 208 × 170, di ff. 237, del XIII secolo, e presenta due soli fogli cartacei, f. 234 e f. 237, in quarto, copiati dalla mano di Giorgio Basilikòs. La superficie scritta è di mm 152 × 97, con rispettivi 23 e 18 righe di scrittura. Presenta una filigrana.

38 – *Mano sormontata da un fiore a cinque petali e sul palmo iniziali MT* (f. 237)
Altezza complessiva: mm 113
Larghezza: mm 25
Presenza di un filone centrale
Distanza del filone centrale dai laterali: mm 24 (sinistra), 27 (destra)
Distanza dei filoni successivi: mm 32 (sinistra), 36 (destra)
20 vergelle: mm 21
Filigrane di riferimento: Briquet 10759 = Genova 1552-1553

XIV

Il *Messan. gr.* 130 (triodio) misura mm 240 × 195, di ff. 215, del XII secolo, e presenta i soli fogli 19-22 cartacei, in folio.

La superficie scritta è di mm 185 × 125, con 22 righe di scrittura. Presenta una filigrana.

39 – *Mano sormontata da un fiore a cinque petali e sul palmo iniziali JC* (f. 19)
Altezza complessiva: mm 95
Larghezza: mm 23
Presenza di un filone centrale
Distanza del filone centrale dai laterali: mm 17 (sinistra), 24 (destra)
Distanza dei filoni successivi: mm 32 (sinistra), 35 (destra)
20 vergelle: mm 16

XV

Il *Messan. gr.* 165 (ottoeco) misura 202 × 160, ff. 212, quasi del tutto palinsesto, ma con i ff. 168-198 cartacei, mm 198x151, in quarto. La parte cartacea è co-

stituita da 1 quaternione, ff. 168-175, 1 binione (legato in maniera erronea), ff. 176-179, 1 quinione, ff. 180-189, 1 quinione mancante di un foglio, ff. 190-198. La superficie scritta è di mm 145 × 95, con 17/21 righi di scrittura. Presenta tre filigrane.

40 – *Pellegrino in cerchio con lettere MA in basso* base ff. 168-175
Altezza complessiva: mm 45
Larghezza: mm 44
Presenza di un filone centrale
Distanza del filone centrale dai laterali: mm 25 (sinistra), 24 (destra)
Distanza dei filoni successivi: mm 28 (sinistra), 31 (destra)
20 vergelle: mm 22

41 – *Pellegrino A in cerchio sormontato da una croce con lettere BIL in basso* base ff. 183-186
Altezza complessiva: mm 77
Larghezza: mm 45
Presenza di un filone centrale
Distanza del filone centrale dai laterali: mm 25 (sinistra), 23 (destra)
Distanza dei filoni successivi: mm 35 (sinistra), 35 (destra)
20 vergelle: mm 18

42 – *Pellegrino B in cerchio con lettere BIH in basso* base ff. 192-197
Altezza complessiva: mm 61
Larghezza: mm 39
Presenza di un filone centrale
Distanza del filone centrale dai laterali: mm 24 (sinistra), 26 (destra)
Distanza dei filoni successivi: mm 34 (sinistra), 35 (destra)
20 vergelle: mm 20

XVI

Il *Messan. gr.* 166 (meneo) misura 210 × 152, in quarto, ff. 300, in massima parte quaternioni[291], segnati in rosso sul primo e sull'ultimo foglio, visibile solo su alcuni fascicoli.

La superficie scritta è di mm 151 × 95 (f. 8), 172 × 118 (f. 58), 148 × 103 (f. 264), rispettivamente con 20, 25 e 20 righe di scrittura.

Il copista è lo stesso che collabora con Giorgio Basilikòs a scrivere i ff. 41-95v del *Messan. gr.* 58, il f. 288v è di Giorgio Basilikòs. Presenta sette filigrane.

43 – *Mano sormontata da un fiore a cinque petali con lettere (AG?) sul palmo* base ff. 2-5

([291]) 1 ternione, ff. 1-6; 1 quaternione mancante di un foglio, ff. 7-13; 1 ternione, ff. 14-19; 5 quaternioni, ff. 20-59; 1 quaternione mancante del settimo foglio, ff. 60-66; 10 quaternioni, ff. 67-146; 2 ternioni, ff. 147-158; 17 quaternioni, ff. 159-194; 1 quaternione mancante degli ultimi due fogli, ff. 295-300.

Altezza complessiva: mm 110
Larghezza: mm 30
Presenza di un filone centrale
Distanza del filone centrale dai laterali: mm 21 (sinistra), 23 (destra)
Distanza dei filoni successivi: mm 34 (sinistra), 35 (destra)
20 vergelle: mm 23
Filigrane di riferimento: Piccard, Hand und Handschuh 1616 = Toledo 1534

44 - *Mano sormontata da un fiore a cinque petali con lettere B sul palmo, A sul polso* base ff. 9-12
Altezza complessiva: mm 104
Larghezza: mm 26
Distanza dai filoni laterali: mm 7 (sinistra), 5 (destra)
Distanza dei filoni successivi: mm 38 (sinistra), 37 (destra)
20 vergelle: mm 21
Filigrane di riferimento: Piccard, Hand und Handschuh 1571 = Madrid 1541; Stanković 827-828 = 1545-1555

45 - *Mano sormontata da un fiore a cinque petali con lettere AA sul palmo* base ff. 16-17
Altezza complessiva: mm 93
Larghezza: mm 29
Distanza dei filoni successivi: mm 36 (sinistra), 37 (destra)
20 vergelle: mm 23

46 - *Mano sormontata da un fiore a cinque petali* base ff. 60-66
Altezza complessiva: mm 102
Larghezza: mm 27
Presenza di un filone centrale
Distanza del filone centrale dai laterali: mm 23 (sinistra), 22 (destra)
Distanza dei filoni successivi: mm 33 (sinistra), 31 (destra)
20 vergelle: mm 25

47 - *Mano sormontata da un fiore a cinque petali con lettere MJ sul palmo, A sul polso* base ff. 61-65
Altezza complessiva: mm 104
Larghezza: mm 28
Distanza dai filoni laterali: mm 4 (sinistra), 4 (destra)
Distanza dei filoni successivi: mm 40 (sinistra), 38 (destra)
20 vergelle: mm 20

48 - *Mano sormontata da un fiore a cinque petali con lettere G sul palmo G sul polso* (due filigrane) base ff. 68-73
Altezza complessiva: mm 102
Larghezza: mm 28
Distanza dai filoni laterali: mm 5 (sinistra), 4 (destra)
Distanza dei filoni successivi: mm 36 (sinistra), 35 (destra)
20 vergelle: mm 23

49 – *Mano sormontata da un fiore a cinque petali con lettere MT sul palmo* base ff. 77-78
Altezza complessiva: mm 98
Larghezza: mm 25
Presenza di un filone centrale
Distanza del filone centrale dai laterali: mm 19 (sinistra), 21 (destra)
Distanza dei filoni successivi: mm 35 (sinistra), 33 (destra)
20 vergelle: mm 21

XVII

Il *Messan. gr.* 168 (rituale) misura mm 195 × 130, in quarto, di ff. 207 (292). La superficie scritta è di mm 166 × 108, con 30 righe di scrittura. Scritto da tre copisti, il primo copia i ff. 1-65, 73-207; il secondo i ff. 66-72; il terzo i ff. 73-81v. La mano principale è la stessa che scrive la prima parte del *Messan. gr.* 147. Presenta cinque filigrane.

50 – *Cappello* base ff. 12-13
Altezza complessiva: mm 28
Larghezza: mm 45
Distanza dei filoni successivi: mm 31 (sinistra), 30 (destra)
20 vergelle: mm 21
Filigrane di riferimento: Briquet 3407 = Bergamo 1527-1536; Likhachev 619 = 1553

51 – *Mano sormontata da un fiore a cinque petali, lettere L?R sul palmo* base ff. 22-23
Altezza complessiva: mm 88
Larghezza: mm 45
Presenza di un filone centrale
Distanza del filone centrale dai laterali: mm 23 (sinistra), 22 (destra)
Distanza dei filoni successivi: mm 33 (sinistra), 34 (destra)
20 vergelle: mm 20

---

(292) 2 quaternioni, ff. 1-16; 1 binione, ff. 17-20; 1 ternione, ff. 21-26; 1 quinione, ff. 27-36; 1 ternione, ff. 37-42; 1 quinione, ff. 43-52; 1 ternione, ff. 53-58; 1 binione, ff. 59-62; 1 ternione, ff. 63-68; 1 binione, ff. 69-72; 1 quaternione mancante di un foglio, ff. 73-79; 1 quaternione, ff. 80-87; 1 binione, ff. 88-91; 1 quaternione, ff. 92-99; 1 ternione, ff. 100-105; 1 binione, ff. 106-110; 1 quaternione, ff. 111-117; 1 binione, ff. 118-122; 1 ternione, ff. 123-128; 1 binione, ff. 129-139; 1 quaternione, ff. 131-138; 1 binione, ff. 139-142; 1 ternione, ff. 143-148; 1 bifolio, ff. 149-150; 1 ternione, ff. 151-156; 1 bifolio, ff. 157-158; 1 settenione, ff. 159-172; 1 bifolio, ff. 173-174; 1 quaternione più un foglio singolo, ff. 175-179; 7 binioni, ff. 180-208.

52 – *Mano sormontata da un fiore a cinque petali, una lettera non identificabile e P sul palmo* base ff. 102-103
Altezza complessiva: mm 102
Larghezza: mm 42
Presenza di un filone centrale
Distanza del filone centrale dai laterali: mm 23 (sinistra), 19 (destra)
Distanza dei filoni successivi: mm 31 (sinistra), 29 (destra)
20 vergelle: mm 20

53 – *Mano sormontata da un fiore a cinque petali, lettere MA sul palmo* base ff. 117-118
Altezza complessiva: non visibile, carta molto acida
Larghezza: mm 42
Presenza di un filone centrale
Distanza del filone centrale dai laterali: mm 22 (sinistra), 18 (destra)
Distanza dei filoni successivi: mm 33 (sinistra), 35 (destra)
20 vergelle: mm 19

54 – *Sirena in cerchio* base ff. 45-50
Altezza complessiva: mm 41
Larghezza: mm 41
Presenza di un filone centrale
Distanza del filone centrale dai laterali: mm 25 (sinistra), 24 (destra)
Distanza dei filoni successivi: mm 34 (sinistra), 32 (destra)
20 vergelle: mm 16
Filigrane di riferimento: Briquet 13884-13891 = Roma 1501-1525, Graz 1539

GONG DALLA CATTEDRALE

> Venticinque anni fa né mio padre né io conoscevamo «Sailing to Byzantium» [...] mi piace pensare che nella poesia di Yeats ci sia almeno un'eco della sua vita [*del padre. N.d.A.*]; mi chiedo se l'apprezzerebbe, avvolta com'è nelle spirali di un lussuoso misticismo, ma non lo escludo perché c'era in lui anche questa segreta attrazione.

Sono parole di Chiara Pertusi alla p. XXIV di *Genius loci – Ὁδός*, l'intenso ricordo del padre Agostino Pertusi che apre (pp. XI – XXV) il volume commemorativo del venticinquesimo anniversario della sua scomparsa: *Bisanzio e i Turchi nella cultura del Rinascimento e del Barocco. Tre saggi di Agostino Pertusi*, a cura di Carlo Maria Mazzucchi, Vita & Pensiero Università, Milano 2004, pp. 232 («Bibliotheca Erudita», 25).

Sebbene Pertusi (1918-1979), uno dei maggiori bizantinisti del Novecento europeo, *non abbia letto* la più celebre «poesia bizantina» di William Butler Yeats (1865-1939), è proprio alla maniera di Yeats che si vorrebbe invece pensarlo, lui e altri con lui, per esempio colei cui la presente pubblicazione è dedicata, Lidia Perria, studiosa di manoscritti e testi bizantini che fu anche sensibile traduttrice letteraria dall'inglese. Si pensa ai famosi versi yeatsiani sui «saggi che stanno nel sacro fuoco di Dio [...] raccolti nell'artificio dell'eternità» (*Sailing to Byzantium*, vv. 17 e 23 s.).

Quanto a chi, non eternato nel fuoco, ma consumato dal tempo, è sempre più colpevole di «trascurare i monumenti dell'intelletto che non invecchia» (*ivi*, vv. 7 s.), dovrebbe almeno constatare che gli itinerari della formazione intellettuale mutano. Così, *Sailing to Byzantium* oggi rientra in un patrimonio di letture più ampio e condiviso, ma non necessariamente «migliore».

Difatti, negli anni successivi alla morte di Pertusi gli studi universitari di bizantinistica cominciarono a svincolarsi dal curriculum storico-filologico e dalla παιδεία fondata sulla conoscenza del greco e del latino. Le prime avvisaglie erano state lucidamente denunciate da un'altra «saggia», Enrica Follieri, maestra di Lidia, in un importante contributo sulla filologia bizantina nel XX secolo italiano:

> la stessa veste linguistica della produzione letteraria di Bisanzio si avvia a diventare un diaframma sempre più insuperabile per chi voglia avvicinarla

> [...] una nube minacciosa incombe sull'insegnamento delle lingue classiche nella scuola media preuniversitaria [...] che ai nostri giovani non si precluda l'ascolto di quelle grandi parole del passato(¹)!

Il fenomeno potrebbe essere definito come una crescente *decontestualizzazione* degli studi bizantini da quello che ne era stato per secoli il terreno di coltura.

Qualche esempio? In primo luogo, parallelamente a crescenti (e anche meno motivati) fenomeni di estetizzazione della vita quotidiana, una *estetizzazione* di Bisanzio ben diversa da quella *décadente*. Prima e forse più che gli esperimenti di finzione letteraria, essa ha interessato certi settori della ricerca artistica e mediatica (per esempio, in Francia, il movimento dei *néo-iconodoules* e molti scritti di Régis Debray) ma soprattutto il mondo della moda; è forse l'attrazione destata da quest'ultimo a motivare «verso Bisanzio» studenti dei corsi universitari di «Operatore Beni Culturali» che non conoscono neanche i rudimenti del latino.

In séguito, dato il lungo influsso bizantino su recenti e anche odierne zone di conflitto bellico nel continente euroasiatico (dal Danubio all'Eufrate al Tigri), ha agito una volontà attualizzante di carattere *geopolitico*(²). Così è potuto e può accadere che certi studenti dei curricula storici, introdotti all'Impero romano dai prodotti del cinema, si preparino agli esami di studi bizantini sottolineando *tutto* l'Ostrogorsky (volume anch'esso in progressiva sparizione dagli elenchi delle letture richieste per gli esami).

Dinanzi a questi e ad altri esempi, si potrà forse ribattere che – negli studi bizantini come in botanica – la decontestualizzazione può generare sviluppi inaspettati, ibridazioni persino curiose. Ma è noto che sono destinate a vita stenta e debole, prive quali sono delle necessarie linfe storico-culturali, anzitutto linguistiche. Quelle che nascono soltanto dall'applicazione sui testi – dalla παιδεία.

In questa situazione, la collana editoriale dei «Meridiani» Mondadori – cui è connaturata una idea alta della letteratura, tanto che ambi-

---

(¹) L'appello (profetico, dunque vano) si legge in E. FOLLIERI, *La filologia bizantina in Italia nel secolo XX*, in *La filologia medievale e umanistica greca e latina nel secolo XX. Atti del Congresso Internazionale (Roma, Consiglio Nazionale delle Ricerche – Università La Sapienza, 11-15 dicembre 1989)*, I, Roma 1993 (Testi e Studi Bizantino-Neoellenici, 7), pp. 389-431: 429 s.

(²) Si veda al proposito, in *Bisanzio e i Turchi* cit., anche la *Prefazione* di MAZZUCCHI, pp. VII-X.

sce a proporne una sorta di «canone» nel tempo – presenta un volume dedicato proprio a William Butler Yeats: *L'opera poetica*, traduzione di Ariodante Marianni, commento di Anthony L. Johnson, saggio introduttivo e cronologia di Piero Boitani, Arnoldo Mondadori Editore, Milano 2005, pp. 1653. Non mancano, come ovvio, le poesie «bizantine» dell'Autore; sicché il volume riesce prezioso non solo per le discipline cui parrebbe più facilmente destinato – l'anglistica, l'estetica, la comparatistica letteraria – ma nell'ottica degli stessi studi bizantini.

In effetti, sembra riduttivo considerare la già menzionata *Sailing to Byzantium* (1926) o la successiva *Byzantium* (1930) come semplici ancorché illustri episodi della fortuna letteraria di Bisanzio, testimonianze della sua eredità, approdi della sua *Wirkungsgeschichte*. Tanto più alla luce del ruolo svolto da Bisanzio nella poetica e nel «sistema» – per non parlare di «filosofia» – dello scrittore irlandese, quali egli volle esprimere nelle prose raccolte in *A Vision*.

Se l'aurea catena della *institutio* classica, con il suo «prezioso viatico»(3), è stata istituzionalmente interrotta; se è divenuta, per ricorrere a parole di un altro poeta novecentesco, Eugenio Montale, «punto morto del mondo, l'anello che non tiene»(4), meglio di qualsiasi spettacolare o attualizzante decontestualizzazione di Bisanzio serviranno le poesie di Yeats ad avvicinarne la civiltà ai più giovani – e forse stimoleranno nuove vocazioni verso una παιδεία che nel nuovo contesto risulterà diversa ma non davvero «altra».

L'auspicio non nasce da indulgenza nei confronti del «contemporaneo», tanto più che le due poesie bizantine sono state scritte circa ottanta anni fa. Neppure si pensa che la Bisanzio di Yeats possa fungere da riferimento conoscitivo e storiografico, con elementi veritieri e attendibili e come tali sostitutivi dei *curricula* di un tempo. Perseguire l'una o l'altra di queste strade sarebbe un tradimento: di Bisanzio, delle ragioni della poesia, della stessa παιδεία.

Va ricordato, al proposito, che il già citato Montale, che intorno ai trenta anni conobbe Ezra Pound – intimo dello scrittore irlandese –(5) e

---

(3) Così Chiara Pertusi in merito al suo colloquio intellettuale con il padre: *ibid.*, p. XXV.

(4) E. Montale, *I Limoni*, v. 27. Cito da E. MONTALE, *Tutte le poesie*, a cura di G. ZAMPA, Arnoldo Mondadori Editore, Milano 1984 e succ. L'immagine ritorna in una poesia della vecchiaia: *La Storia*, vv. 1-5 («La storia non si snoda / come una catena / di anelli ininterrotta. / In ogni caso / molti anelli non tengono», *ibid.*, p. 323).

(5) *Ibid.*, p. lxiv. – Per l'immagine di Pound in Montale vd. i numerosi passi in

che in tarda età tradusse anche il famoso componimento bizantino del 1926([6]), giunse a scrivere, in una sua cronaca del 1952, che «si poteva ammirare Yeats [...] senza credere nulla di quanto egli ci raccontava»([7]). E dunque, perché questo auspicio? *What then*, come nel titolo e nel ritornello di un componimento dell'autore irlandese([8])?

La prima e principale ragione a sostegno dello studio di Yeats nella prospettiva degli studi bizantini potrebbe apparire interna allo stesso «sistema» di pensiero dell'Autore, che soprattutto in *A Vision*([9]), testo più volte evocato e citato dai curatori del «Meridiano» Mondadori, pone l'esperienza bizantina come culmine di una complessa teoria storica e cosmologica, in base alla quale proprio in Bisanzio, e specificatamente nella prima età giustinianea, si sarebbe realizzata una compiuta Unità dell'Essere, perfetta corrispondenza tra sviluppo politico, religioso, estetico:

> Credo che se potessi vivere un mese nell'Antichità e mi fosse concesso di trascorrerlo dove mi pare, lo trascorrerei a Bisanzio poco prima che Giustiniano inaugurasse Santa Sofia [*537. N.d.A.*] e chiudesse l'Accademia Platonica [*529. N.d.A.*]. Non è escluso che in qualche piccola bettola troverei un mosaicista filosofo che saprebbe rispondere a tutte le mie domande, il sovrannaturale più vicino a lui che non allo stesso Plotino [...]. Credo che nell'antica Bisanzio – forse mai né prima di allora né dopo nella storia conosciuta – la vita religiosa, quella estetica e quella pratica fossero una cosa sola, che gli architetti e gli artisti [...] parlassero nello stesso modo alla massa e ai pochi([10]).

In questo brano il riferimento cronologico *a recentiore* è poco accademico, e non garba ai professionisti della *scholarship*. Molti dei quali dovrebbero però meditare sulle parole del poeta in merito a «Bisanzio centro della civiltà europea e fonte della sua filosofia spirituale» nel Medioevo([11]). E si potrebbe anche ricordare, come fece anni fa Pasquale

---

ID., *Sulla poesia*, a cura di G. ZAMPA, Arnoldo Mondadori Editore, Milano 1976, soprattutto pp. 481-486, 490-494.

([6]) ID., *Tutte le poesie* cit., p. lii, pp. 756 s., pp. 1142-1147.

([7]) ID., *Sulla poesia* cit., p. 477.

([8]) In YEATS, *L'opera poetica* cit., pp. 838 s. (testo e traduzione intitolata *E poi?*), pp. 1462 s. commento.

([9]) Prima edizione (privata) 1925, seconda edizione London 1937; rist. London 1962, Macmillan, da cui cito. La trad. it. *Una visione*, a cura di A. MOTTI, è stata pubblicata da Adelphi, Milano 1973.

([10]) Yeats, *A Vision* cit., p. 279; qui riproduco la traduzione del passo data da A. L. JOHNSON in YEATS, *L'opera poetica* cit., p. 1263.

([11]) *Ibid.*

Corsi([12]), che il giovane Yeats ebbe nel grande bizantinista John B. Bury, suo quasi coetaneo (1861-1927), un docente di liceo a Dublino.

Ma qui si vuole ipotizzare che tutto questo non conti, che abbia colto nel segno Montale scrivendo che delle teorie di Yeats si può non *credere nulla*, che in esse l'elemento cognitivo e denotativo può essere puro scarto([13]). Ma allora, come potrebbe essere che *de nobis* la *fabula* yeatsiana *narretur*? Quali sarebbero le ragioni?

Vorrei suggerire, al proposito, di guardare proprio alla letteratura di Bisanzio, per esempio a un uomo nutrito di libri come Giovanni Tzetzes. Nella sua *Esegesi all'Iliade* egli si pone il problema della «falsa» mitologia omerica. Il cristianissimo Tzetzes si domanda cioè come sia possibile che un «saggio» come Omero, un maestro di sapienza come lui, «credesse» in ciò che non è, che mai è stato e mai sarà, ovvero nei «falsi» miti pagani degli Elleni.

La risposta che Tzetzes si dà implica una consapevolezza quasi funzionalistica del fatto letterario. I falsi miti sono introdotti nei poemi da parte del poeta, egli scrive, come «attraente incantamento e diletto dei giovani», θελκτήριος ἐφολκὴ τῶν νέων καὶ ψυχαγώγημα([14]): con essi Omero disvela la sua μῆτις, si serve del falso per avvicinare pedagogicamente *i giovani* alla lettura. Sull'argomento, e sulla più complessa strategia ermeneutica di Tzetzes (su ciò che ho definito la sua «griglia allegorica») mi sono diffuso altrove([15]); vorrei qui osservare che, fatte le debite proporzioni, oggi ci troviamo dinanzi a una situazione culturale non dissimile. Anche a Bisanzio poteva accadere, ed è in effetti accaduto, che il sistema di trasmissione istituzionale o tradizionale della conoscenza attraverso scuole e maestri fosse interrotto o alterato e perciò occorressero canali e «filtri» *alternativi* per accedere a fonti desiderate eppure precluse.

Nel suo classico studio sul primo umanesimo bizantino Paul Lemerle dedicò un ammirato capitolo alla formazione di Leone «il Mate-

---

([12]) P. Corsi, *L'immagine di Bisanzio nella poesia di William Butler Yeats*, in *Quaderni Medievali* 9 (1980), pp. 142-160 (con buona bibliografia), in ispecie pp. 143 s.

([13]) Ci si può domandare se in Montale riecheggiasse la distinzione crociana tra poesia e non poesia. – Per l'atteggiamento di Montale verso Croce vedi le prose raccolte in Montale, *Sulla poesia* cit., soprattutto pp. 128-159.

([14]) Ioannis Tzetzae *Exegesis in Homeri Iliadem*, ed. G. Hermann, Lipsiae 1812, p. 27,26 s.

([15]) P. Cesaretti, *Allegoristi di Omero a Bizanzio. Ricerche ermeneutiche (XI-XII secolo)*, Guerini Studio, Milano 1991, soprattutto pp. 152 ss.

matico», intellettuale costantinopolitano ridottosi ad Andro in cerca di libri e «faute de maîtres»([16]). Nel medesimo volume si sottolinearono le oscurità, se non i misteri, relativi alla formazione di Fozio e di Areta([17]) laddove, in età successiva, viene facile pensare al vanto erudito di Michele Psello, che scrive brani celeberrimi in merito alla sua «auto-invenzione» di se stesso come sapiente:

> quella sapienza che trovai morente – per quanto stava, almeno, ai suoi cultori – io ravvivai con le mie sole forze; giacché non incontrai maestri degni di menzione([18]).

Ancora più tardi, si segnala l'insaziata ricerca di cultura che tormentò, tra δυσθυμίαι e μετάμελοι, la giovinezza di Gregorio di Cipro([19]), mentre, per tornare al XII secolo e a Tzetzes, si può qui sottolineare la sua reticenza in merito ai suoi maestri. Il suo contemporaneo Eustazio, invece, appare sempre attento a sottolineare la funzione magistrale e didascalica, e quando rievoca la sua giovinezza si mostra circondato da un fitto reticolo di docenti([20]).

Facile dedurne che anche nella Bisanzio dei «monumenti dell'intelletto che non invecchia» vi furono discontinuità nella trasmissione della conoscenza, cui si cercò di rimediare con gli strumenti, e i metodi, di volta in volta a disposizione. Di più: anche a Bisanzio elementi storicamente «falsi» o «inattendibili» non pregiudicarono la fruizione della

---

([16]) P. Lemerle, *Le premier humanisme byzantin. Notes et remarques sur enseignement et culture à Byzance des origines au Xe siècle*, PUF, Paris 1971, pp. 148-176, in ispecie p. 149.

([17]) *Ibid.*, pp. 182 e 207 rispettivamente.

([18]) Michaelis Pselli *Chronographia* VI 37: la citazione è tratta da Michele Psello, *Imperatori di Bisanzio (Cronografia)*, introduzione di D. Del Corno, testo critico a cura di S. Impellizzeri, commento di U. Criscuolo, traduzione di S. Ronchey, Fondazione Lorenzo Valla – Arnoldo Mondadori Editore, Verona-Milano 1984, 1, p. 285; sono da considerare anche i successivi parr. 38-44, pp. 285-291 *ibid.*

([19]) Gregorii Cyprii *De Vita Sua* in W. Lameere, *La tradition manuscrite de la Correspondance de Grégoire de Chypre*, Bruxelles-Rome 1937, p. 183,14 (Études de philologie, d'archéologie et d'histoire anciennes publiées par l'Institut Historique Belge de Rome, 2).

([20]) Vd. per es. *Eustathii Opuscula*, ed. Th. L. F. Tafel, Frankfurt a. M. 1832, rist. anast. Hakkert, Amsterdam 1964, p. 111,49 ss. – Per un ritratto di Eustazio *as a teacher* resta fondante, a quasi cinquanta anni dalla pubblicazione, R. Browning, *The Patriarchal School at Constantinople in the Twelfth Century*, in *Byzantion* 32 (1962), pp. 186-193, poi in id., *Studies on Byzantine History, Literature and Education*, Variorum, London 1977, X.

grande letteratura, anzi giunsero ad apparire funzionali, come «filtri» e «incantamenti», a un disegno che ne contemplava la valorizzazione presso il (o presso *un*) pubblico di lettori.

Su questo concetto di «filtro» merita diffondersi ulteriormente. Accostarsi a Bisanzio, *oggi*, senza la rappresentazione che ne ha data il classico moderno Yeats, potrebbe assimilarsi, nel metodo, a una lettura di Omero che sia ignara del «filtro» costituito da quella stessa Bisanzio che ne ha tramandato e interpretato i poemi – oppure, e specularmente, ignara della assimilazione di Omero da parte di Virgilio. Il discorso potrebbe condurre molto lontano, nel segno dell'intertestualità: si pensi al grande arco interpretativo che porta da Virgilio a Dante a Eliot e (ancora) a Pound; sicché ritorniamo a parlare di Yeats e del suo «Meridiano», per segnalare subito un passo di Piero Boitani, dal saggio introduttivo al volume, dove lo studioso è categorico circa l'illiceità di separare l'originario – ciò che potremmo definire l'*in sé* culturale – dal «mediato», ovvero dall'anche recentemente e modernamente «filtrato», da ciò che potrebbe definirsi la sua *appercezione*, e che più è nostro:

> è addirittura impossibile concepire l'antico mito di Leda e del cigno senza quella sua [*di Yeats. N.d.A.*] lirica in *The Tower* [*Leda and the Swan. N.d.A.*], esattamente come è impossibile parlare delle vicende di Ulisse senza pensare al canto XXVI dell'*Inferno* dantesco([21]).

Il medesimo può valere per le «poesie bizantine». Se un Montale, a parte ogni prudenza o ironia, non temette di assimilare la Bisanzio di Yeats alla Renania di Hölderlin([22]), non fu per indulgenza o adesione nei confronti del «sistema di credenze» dell'Autore: fu perché in entrambi i casi si trattava di trasfigurazioni poetiche di città e territori in luoghi dell'anima, o forse – e meglio – in quelli che Maria Corti definiva i «luoghi mentali»([23]). Trasfigurazioni ottenute con la forza della poesia, con il suo φίλτρον.

Forse è abbastanza per convincerci che il «Meridiano» yeatsiano attiene agli stessi studi bizantini, che *de nobis fabula narratur*, anche se l'incidenza percentuale delle poesie bizantine sul totale dell'opera di

---

([21]) YEATS, *L'opera poetica* cit., p. LXXVI.

([22]) Bene lo ricorda Boitani, *ibid*.

([23]) M. CORTI, *Parigi nel medioevo come luogo mentale*, in EAD., *Storia della lingua e storia dei testi*, Riccardo Ricciardi Editore, Milano-Napoli 1989, pp. 33-44.

Yeats è trascurabile, anche se esse sono state composte quasi un millennio e mezzo dopo Giustiniano, anche se del «sistema» esposto in *A Vision* non si deve credere nulla.

E forse, ancora, non è tutto.

Dell'ampio saggio (pp. IX-CXII) di Piero Boitani posto in apertura del «Meridiano», si colgono risonanze bizantine già nel titolo: *Soltanto le parole sono un bene sicuro*. Viene così ripreso il v. 10 (ripetuto al v. 43) di un componimento di Yeats ventenne, *Il canto del pastore felice* (*The Song of the Happy Shepherd* – ivi, pp. 76-79),

Words alone are certain good

La parola poetica, il linguaggio della poesia, è dunque il «bene sicuro», il *certain good* che il poeta oppone al vano «clangore del cosmo», interpretato quest'ultimo come luogo della «Grigia Verità»: mutamento, inganno, sogno. «Bene sicuro»: espressione che merita un approfondimento. Non tanto per rilevare un «grado zero» della scrittura ma per sottolineare l'estraneità di Yeats (in giovinezza come in vecchiaia) alla retorica basata sull'aleatorietà – quando non sulla deliberata e ludica falsità – della letteratura.

In questo egli appare non solo estraneo a qualsiasi avanguardismo novecentesco, ma persino più «classico» – più intrinseco alla παιδεία – di un suo quasi coetaneo (nato nel 1863) che ben più di lui era *poeta doctus*, tanto che carduccianamente «sapeva legger di greco e latino»; un poeta che come lui aveva incluso Bisanzio nel suo universo poetico (in pièces teatrali come *La Nave*, in poesie come *Ravenna*); un poeta cui qualcuno potrebbe accostarlo anche per certe caratteristiche superficialmente «lussuose»: Gabriele d'Annunzio. Ma il compiacimento virtuosistico, il gioco sull'arbitrarietà del significante infine risolto in autocelebrazione dell'artefice è remotissimo da Yeats. Tanto più il mito della esistenza inimitabile([24]).

Se poi, nel complesso della produzione dell'autore italiano, ricorre il tema della Poesia (o dell'Artificio poetico) che vince il Tempo, il giovane irlandese insiste invece sul concetto del riparo, del «bene sicuro», in cui si può scorgere – se non una precisa citazione – almeno una eco biblica, magari neotestamentaria, relativa alla vita religiosa e morale. Nella famiglia di Yeats furono prelati della riformata Chiesa d'Irlanda e, no-

---

([24]) Opportunamente, al proposito, il testo di Boitani riporta le vivide memorie di T. S. Eliot: YEATS, *L'opera poetica* cit., p. XIII.

nostante le posizioni eterodosse del padre John, il «Grande Codice» dell'Europa non era rimasto estraneo all'educazione del giovane poeta[25].

Molti passi della letteratura bizantina potrebbero addursi a confronto, soprattutto tenendo presenti le osservazioni più volte avanzate da Guglielmo Cavallo in merito al libro come strumento utile all'anima, ψυχωφελής. In un passo di quell'opera per vari aspetti straordinaria che è il *De oboedientia magistratui christiano debita* il già menzionato Eustazio arcivescovo di Tessalonica giunse a elogiare i segni dell'alfabeto come «bei tesori della memoria», τὰ καλὰ τῆς μνημοσύνης κειμήλια[26]. Di che cosa si tratta, se non di *beni sicuri*?

L'attenzione di Boitani si concentra sulle «poesie bizantine» di Yeats soprattutto alle pp. LXXVI-LXXXIII del suo scritto. Il testo di *Sailing to Byzantium* – da Boitani posto a un «livello di assolutezza che la poesia del XX secolo ha raramente toccato» (p. LXXVI) – viene considerato con una sorta di moto critico binario, che procede per contrasti significativi. Da un lato il carattere, definito «ieratico» (non «lussuoso») del componimento, è opposto alla sensualità di altro altissimo e coevo esito «mitopoetico» di Yeats, *Leda and the Swan*. Dall'altro lato, il testo viene affrontato (come si farebbe con le due valve di un dittico) a *Byzantium*, posteriore nella stesura, nell'ambientazione – la Bisanzio giustinianea per la prima poesia, la Bisanzio dell'anno Mille per la seconda – e tanto diversa nel «tempo» interiore, che corrisponde anche a un diverso «tempo» di Bisanzio nel «sistema» di Yeats, quale lo leggiamo in *Una visione*: l'assoluta perfezione della Fase 15 per la prima poesia, probabilmente la sua fase «antitetica» – stando al sistema di Yeats, la Fase 28 – per la seconda[27]. Qui un corrusco *adventus*, dove Bisanzio si presenta come dorata rivelazione intellettuale, donata all'ultima età della vita terrena; lì un «notturno» statico ed estatico, concentrato sulla purificazione dell'anima attraverso il fuoco dopo la vita[28].

---

(25) Cito da W. B. YEATS, *Autobiografie*, trad. it., Adelphi, Milano 1994, p. 34 *et al.* Vd. anche A. N. JEFFARES, *W. B. Yeats. A New Biography*, Hutchinson, London-Sydney-Auckland-Johannesburg 1988.

(26) *Eustathii Opuscula* cit., p. 16,88.

(27) F. L. GWYNN, *Yeats's Byzantium and its Sources*, in *Philological Sources* 32 (1953), pp. 9-21, soprattutto pp. 10-12. In YEATS, *A Vision* cit., le caratteristiche specifiche delle fasi 15 e 28 si leggono alle pp. 135-137 e 181 s. rispettivamente.

(28) Per F. A. C. WILSON, *W. B. Yeats and Tradition*, Victor Gollancz, London 1958, p. 231, Bisanzio è simbolo del mondo intellettuale, opposto a quello dei sensi, nel primo componimento; simbolo della vita dopo la morte, nel secondo. Lo studioso insiste ripetutamente sul fatto che il secondo componimento sia sta-

Un ulteriore esempio di binarismo, nella lettura di Boitani, si esplicita nella contrapposizione tra la prima parte di *Sailing to Byzantium* (strofe I e II, vv. 1-16) e la seconda (strofe III e IV, vv. 17-32), nella quale il critico sottolinea l'irruzione *distintiva* dell'elemento cromatico. Questa ed altre finezze della lettura e spesso della parafrasi, in relazione alle poesie bizantine e non solo a esse, si gustano leggendo anche l'ampia *Cronologia* curata da Boitani, che se omette di menzionare Bury (ai bizantinisti dispiacerà), per altro verso delinea adeguatamente l'atipica vastità degli orizzonti mentali del poeta (pp. CXIII-CLVI).

Anche in un «Meridiano» il saggio introduttivo, per quanto importante, ha funzione di ἀπόγευμα o forse di προγύμνασμα; la vera attrazione, lo θελκτήριον e il φίλτρον, sta nei componimenti dell'Autore, che i volumi della collana dedicati alla poesia presentano in lingua originale, con traduzione a fronte e commento. Un'avvertenza editoriale (p. CLVII) illustra quali testi e quali traduzioni siano stati «traghettati» (*sic*) nel Meridiano da precedenti edizioni e come siano stati fusi con le parti espressamente realizzate per questo nuovo volume; l'operazione appare riuscita, anche perché tutte le traduzioni si devono a una medesima mano, quella di Ariodante Marianni, la cui *Nota del Traduttore* (alle pp. CLVIII s.) dichiara i criteri seguiti per la resa italiana degli originali, nel segno di una consapevole «alterità».

Bisanzio è presente anche in componimenti yeatsiani meno noti, come *The Gift of Harun al-Rashid*, del 1923 (vv. 9 e 78, pp. 664-677 del «Meridiano», su cui torneremo); per il bizantinista il primo *focus* e magari il primario φίλτρον risiedono in *Sailing to Byzantium*, di cui alle pp. 586-9 si leggono il testo e la traduzione «Verso Bisanzio». È questa una scelta di ascendenza illustre, dove Marianni si schiera al fianco di un poeta che come Yeats fu laureato dal Nobel letterario (Eugenio Montale)([29]), ma che sembra meno soddisfacente di altre: Roberto Sanesi era stato generico con «Viaggiando verso Bisanzio»([30]), la soluzione miglio-

---

to scritto dopo una lunga e quasi fatale malattia, e che perciò abbia caratteristiche simboliche di visione rivelatoria, in cui l'ambientazione bizantina non è che pretesto descrittivo e decorativo.

([29]) MONTALE, *Tutte le poesie* cit., p. 756. Come Montale anche G. Melchiori in W. B. YEATS, *Quaranta poesie*, a cura di G. MELCHIORI, Einaudi, Torino 1983, p. 91.

([30]) W. B. YEATS, *Poesie*, a cura di R. SANESI, Mondadori, Milano 1974, p. 199.

re («In vela per Bisanzio») si deve al bizantinista Pasquale Corsi([31]). Sottrarre alle poesie bizantine di Yeats la loro specifica connotazione *marina* significa sottrarre al linguaggio della poesia, privarlo di risonanze profonde. Se ne riparlerà in séguito.

La questione del titolo non è contemplata nel fitto commento che Anthony L. Johnson (pp. 1262-1268) dedica alla poesia, come del resto a tutta l'*Opera poetica*. Di tale commento va subito detto che è un prezioso periplo intorno alla poesia di Yeats ed è anche un suo scandaglio, se è vero che occupa più di un terzo del volume (pp. 947-1586 inclusa la bibliografia) e che appare destinato ad ampia fortuna nell'ambito degli studi yeatsiani([32]). Lungi dal constare di aridi spogli o accumulazioni di varianti([33]), il commento di Johnson è una costante interrogazione e assai spesso una persuasiva delucidazione in merito alle ragioni profonde della poesia dell'Autore, svolta nella sua quasi totalità sul piano intellettuale. Difatti, nella *Nota all'edizione e al commento* (pp. CLX-CLXII) Johnson sottolinea l'intento di «tenere sempre distinti il piano poetico e quello biografico» (p. CLXII). Del resto, come scriveva Yeats, un poeta non parla mai direttamente (*ibid.*). Ed egli in particolare non voleva che *quelli* (i critici) sapessero «all about everything»([34]).

Che cosa si aspetta dal commento mondadoriano lo studioso disposto a includere Yeats nel corpus stesso della bizantinistica, soprattutto in una prospettiva aperta ai più giovani? Si aspetta che vengano delucidati i *realia* bizantini presenti nei poemi, e al tempo stesso i canali attraverso i quali essi raggiunsero Yeats, che con quegli elementi e con quei canali (nuovamente la teoria del «filtro») elaborò la sua trasfigurazione lirica di Bisanzio([35]). Ciò non perché si voglia attribuire a quei *realia* un valore storico, ma per comprendere meglio il linguaggio della poesia, la forza dell'invenzione e anche il ruolo del φίλτρον bizantino, nella molteplicità delle sue associazioni retroattive e prospettive. Per svolgere infi-

---

([31]) CORSI, *L'immagine di Bisanzio* cit., p. 153.

([32]) Si porrà probabilmente come accreditato «antagonista» di A. N. JEFFARES, *A New Commentary on the Poems of W. B. Yeats*, Macmillan, London-Basingstoke 1984 e succ.

([33]) Come accade nei «Meridiani» dedicati ai poeti italiani del secondo Novecento.

([34]) Cito da JEFFARES, *A New Commentary* cit., p. VI.

([35]) La prefazione di Boitani segnala al proposito un ventaglio bibliografico: YEATS, *L'opera poetica* cit., p. CXI, n. 112.

ne un esercizio di παιδεία che possa risolversi in «bene sicuro» per il lettore, secondo l'auspicio del poeta stesso; «bene» anche per il futuro della disciplina bizantinistica.

L'impresa appare nel complesso possibile, anche perché Yeats non è stato troppo avaro di parole e informazioni in merito al suo «vocabolario bizantino» di base, per la cui costituzione fu determinante l'assegnazione del premio Nobel per la poesia (1923). Si incantò difatti della Stoccolma invernale, dorata e cerimoniale che lo accolse per la premiazione; l'immagine di quella città influenzò la genesi e la resa della sua Bisanzio poetica, che risentì anche della diretta esperienza di viaggi prima a Ravenna (1907), poi in Sicilia (1924). Costantinopoli, egli la visitò con il sogno e con il desiderio; a Istanbul, Yeats non fu mai. Sull'influsso «mitopoietico» di queste visite in più di una «Bisanzio-fuori-di-Bisanzio» sono state scritte pagine critiche importanti; al classico studio di Giorgio Melchiori[36] si può ora accostare anche J. B. Bullen, *Byzantium Rediscovered*, Phaidon, London 2003, con ricca iconografia.

I proventi del Nobel, inoltre[37], consentirono al quasi sessantenne Yeats di acquistare opere di riferimento, che prima egli non possedeva. Fra queste, il *Decline and Fall of the Roman Empire* di Edward Gibbon nell'edizione curata da Bury[38], insieme ad altri testi fra i quali soprattutto *The Age of Justinian and Theodora* di William Gordon Holmes[39]. È intervenendo su quella piccola e tardiva biblioteca bizantina, fusa con la sua personale esperienza di vita, di memoria e di viaggio, che Yeats costruì la sua Bisanzio, coniugandola con gli altri elementi del suo universo poetico e simbolico nonché visionario e pure, intensamente, medianico.

Sono questi gli elementi che ci si attende di vedere illustrati nel commento, i mattoni *intellettuali*, trasfigurati liricamente, dei quali è costituito l'edificio poetico. Del suo «sistema» si potrà anche non *credere nulla* – ma in termini poetici l'opera di Yeats è un «bene sicuro» per il lettore, e può tramutarsi in φίλτρον per gli stessi studi bizantini.

---

(36) G. Melchiori, *La cupola di Bisanzio*, in *Paragone* n. 128, agosto 1960, pp. 41-70.

(37) Vd. Jeffares, *W. B. Yeats. A New Biography* cit., p. 272; id., *A New Commentary* cit., pp. 211 s.

(38) Pubblicata in sette volumi a Londra tra 1909 e 1914. – Per i pazienti e precisi riscontri testuali sono grato alla cortesia di Laura Franco (Londra).

(39) Pubblicata nel 1905 a Londra, l'opera è oggi nuovamente disponibile per i tipi della Gorgias Press, London 2002. Ancora ringrazio Laura Franco per avermi agevolata la consultazione della prima edizione.

Nel brano della prosastica *Vision* citato in precedenza (n. 8) si è osservata una cronologia inattesa, per non dire scorretta, in termini accademici. Qualcosa di ancor più evidente accade nel già menzionato componimento *The Gift of Harun al-Rashid*, scritto nel 1923: qui Yeats introduce un dialogo tra il famoso califfo di Baghdad e un anziano dotto orientale, proiezione lirica nel passato dell'autore *as an old man* e presente anche in *A Vision* (40). Il suo nome è trascritto da Yeats come «Kusta Ben Luka» (v. 1); si tratta di Qusṭā Ibn Lūqā, il dotto cristiano «melchita» di Baalbek, di cui alcune pagine sono ora accessibili anche ai lettori italiani non specialisti (41).

Il califfo morì nell'809 e al verso 54 del poema leggiamo che «Kusta» sta invecchiando (42); chi volesse attenersi a un criterio di verisimiglianza storica (43) dovrebbe dedurne che l'interlocutore del califfo sia nato quanto meno intorno al 750-760. E dunque, circa ottanta anni prima della sua nascita reale, che cadde intorno all'830, ben *dopo* la morte del califfo; quanto all'invecchiamento, meglio sorvolare. Il problema è ben presente ai due maggiori commentatori di Yeats, reciprocamente discrepanti in merito alla data di morte di Qusṭā (44), concordi invece sulla sua nascita posteriore al califfato di Harun al-Rashid (45). Nel commento di Johnson (p. 1315) la palese discronia storica è invero rilevata più che discussa, laddove in relazione al v. 12 del poema, dove si implica

(40) YEATS, *A Vision* cit., pp. 41, 51, 54.

(41) Vd. Ibn al-Munağğim - Qusṭā Ibn Lūqā, *Una corrispondenza islamo-cristiana sull'origine divina dell'Islām*, a cura di S. Khalil SAMIR s.j., I. ZILIO GRANDI, don D. RIGHI, prefazione di P. BRANCA, Silvio Zamorani Editore, Torino 2003 (Patrimonio culturale arabo-cristiano, 8), dove il nostro autore è presentato alle pp. 30-32. - Informazioni di base in *Encyclopédie de l'Islam*², vol. V, Brill, Paris-Leiden 1986, p. 533 (sub voce «Ḳusṭā b. Lūqā», di D. HILL). Maggiore dettaglio informativo e argomentativo in *Une correspondance islamo-chrétienne entre Ibn al-Munağğim, Ḥunayn Ibn Isḥāq et Qusṭā Ibn Lūqā*, a cura di Kh. SAMIR s.j. - P. NWYA' s.j., in F. GRAFFIN, *Patrologia Orientalis*, 40,4, n. 185, Brepols, Turnhout 1981, pp. 546-549, soprattutto p. 547. Nonostante le difficoltà presentate da una datazione precisa, gli studiosi postulano la nascita del dotto di Baalbek intorno all'830 e la sua morte intorno al 912.

(42) YEATS, *L'opera poetica* cit., p. 668 (*I am falling into years*).

(43) Il bizantino Eustazio avrebbe parlato di πιθανότης τῆς πλάσεως, concetto per il quale rimando ai miei *Allegoristi* cit., pp. 217 ss.

(44) Anno «892?» (*sic*) in JEFFARES, *A New Commentary* cit., p. 445; anno 912 per Johnson, in YEATS, *L'opera poetica* cit., p. 1315.

(45) Ho trovato, contro ogni pregiudizio, una attenta disamina della questione nel sito www.yeatsvision.com, ricco anche di riferimenti bibliografici specifici. Sia Jeffares sia Johnson avranno ascritto la nascita di Qusṭā all'820 *ca*.

la sopravvivenza medievale (e bizantina) di perduti testi della Grecia classica, il commentatore riporta (p. 1316) una frase di Yeats, insieme ironica e dubitativa in merito a questa sua «licenza poetica troppo audace» ([46]). Appare evidente che l'Autore avesse piena consapevolezza delle alterazioni apportate alla cronologia e dunque all'ordine *reale* dei fatti, per ottenere effetti squisitamente letterari. Si potrebbe al proposito fare riferimento alla fruttuosa distinzione critica tra *fabula* denotativa e intreccio connotativo, quest'ultimo inteso come spazio specifico dell'operare letterario e dunque della poesia.

Nella famosa IV strofe di *Sailing to Byzantium*, vv. 25-32, ci si trova dinanzi a qualcosa di non troppo dissimile. Il celebre testo scrive

Once out of nature I shall never take
My bodily form from any natural thing,
But such a form as Grecian goldsmiths make
Of hammered gold and gold enamelling
To keep a drowsy Emperor awake;
Or set upon a golden bough to sing
To lords and ladies of Byzantium
Of what is past, or passing, or to come.

Il passo non presenta problemi di traduzione per Ariodante Marianni (p. 589):

Lasciata la natura, io non prenderò più
la mia forma corporea da alcuna cosa naturale,
ma quella forma che orefici greci
fanno d'oro battuto e foglia d'oro
per tener desto un imperatore assonnato,
o sopra un ramo d'oro posata a cantare
ai signori e alle dame di Bisanzio
di quello che è passato, che passa, o che verrà.

I problemi si pongono invece in rapporto alle fonti impiegate dal poeta. La questione non investe l'ultimo verso, il cui riferimento classico (Hes. *Theog.* 38), taciuto da Johnson, è invece rilevato nella Prefazione di Boitani (p. CXI, n. 113). La *crux* nasce da una frase, come spesso accade, poco esplicita di Yeats, che scrisse di avere «letto da qualche parte che nel palazzo dell'imperatore a Bisanzio c'era un albero fatto d'oro e d'argento e uccelli artificiali che cantavano». Il passo viene opportunamente riportato da Johnson nel suo commento *ad loc.* (p. 1266), corre-

---

([46]) Da YEATS, *A Vision* cit., p. 54.

dato di ulteriori riferimenti bibliografici, a partire da un classico studio di A. Norman Jeffares([47]).

Sulla scorta di questo e di altri posteriori contributi, il commentatore del «Meridiano» appare propenso a non ritenere bizantina o medievale la fonte impiegata da Yeats per l'uccello dorato (implicato ma non enunciato nei versi); opta semmai per una fiaba di Andersen, *L'usignolo dell'imperatore*([48]). In quella fiaba il protagonista è un imperatore della Cina, annoiato nel suo Grande Palazzo, fin tanto che non trova diletto nel canto di un usignolo. Ma a noi questa sembra una decontestualizzazione, un trasferimento «via da Bisanzio» di ciò che l'Autore stesso, seppure vagamente («letto da qualche parte»), vi ricondusse in modo esplicito. Annoiato è diverso da «assonnato», *drowsy*. L'imperatore e il Palazzo della Cina non sono bizantini. Da considerare, inoltre, un passo delle yeatsiane *Reveries over Childhood and Youth* (1914):

> Lessi innumerevoli racconti, per poi dimenticarli tutti, così come ho dimenticato le fiabe dei Grimm, che avevo letto a Sligo, e tutto Hans Andersen, tranne *Il brutto anatroccolo*, che mia madre aveva letto a me e alle mie sorelle. Ricordo vagamente che Hans Andersen mi piaceva più dei Grimm perché era meno casalingo, ma neppure lui poteva darmi i cavalieri, i draghi e le belle dame che io sognavo([49]).

Ancor più di questa *deminutio* di Andersen, appare contrario al «sistema» dell'Autore e soprattutto alla lettera stessa della poesia – alla sua invocazione di una condizione *out of nature* – il fatto che la fiaba, peraltro struggente, dello scrittore danese celebri il trionfo dell'usignolo *naturale* a scapito dell'usignolo *artificiale*, opera dell'arte e dell'ingegno. E se proprio di canto dell'usignolo si deve trattare (i versi di Yeats non lo specificano, Liutprando – di cui Yeats aveva avuto notizia già nel 1910([50]) – parla genericamente di *deauratae aves*)([51]), quel volatile è costante im-

---

([47]) A. N. Jeffares, *The Byzantine Poems of William Butler Yeats*, in *Review of English Studies* 22 (1946), pp. 44-52, soprattutto pp. 48 s.

([48]) Vd. E. Schanzer, *'Sailing to Byzantium', Keats and Andersen*, in *English Studies* 41 (1960), pp. 376-380, con un preciso riferimento – fisico e non solo bibliografico – al frontespizio illustrato della traduzione Dulcken del 1864. – A dare credito all'ipotesi Schanzer è anche Jeffares, *A New Commentary* cit., pp. 215 s.

([49]) Cito da Yeats, *Autobiografie* cit., p. 54. – Il passo, riduttivo nei confronti di Andersen, è riportato anche da Schanzer, pp. 376 s., ma ciò non induce lo studioso a riconsiderare la sua ipotesi.

([50]) Vd. Jeffares, *A New Commentary* cit., pp. 215 s.

([51]) Liudprandi Cremonensis *Antapodosis* VI 5; vd. *Liudprandi Cremonensis Opera Omnia*, ed. P. Chiesa, Brepols, Turnhout 1998 (Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis, 156), p. 147,67.

magine dell'eterno («di quello che è passato, che passa, o che verrà») in una *lignée* poetica vicinissima a Yeats, ovvero nel romanticismo inglese del suo prediletto Shelley e di Keats([52]). Invece nella fiaba di Andersen esso è puro *diletto* dell'imperatore. Dunque, perché andare *via da* Bisanzio per trovare le fonti della poesia che porta *verso* Bisanzio?

Anche restando *in* Bisanzio, comunque, non tutti i nodi si sciolgono. Ammettiamo che il riferimento spazio-temporale alluso sia la Bisanzio giustinianea: resta che l'imperatore *drowsy* non potrà certo essere identificato con Giustiniano, l'Insonne per antonomasia, nella letteratura a lui ostile([53]) oltreché nelle fonti ufficiali da lui influenzate o a lui riconducibili([54]). Inoltre, come ben sanno gli studiosi, le *deauratae aves* si devono a età ben successiva (anche se questo può non essere determinante in termini di «licenza poetica»). E dunque?

L'immagine, che Johnson, *op. cit.*, p. 1268, giudica «sorprendente e quasi comica», dell'imperatore assonnato potrebbe essere una generica eco poetica di un passo celebre di un altrettanto celebre autore che Yeats conobbe nella sua giovinezza, e di cui ci ha lasciato una vivace descrizione, opportunamente evocata alle pp. CXXVII s. del «Meridiano»: Paul Verlaine, con la famosa prima strofe della sua *Langueur*

Je suis l'Empire à la fin de la décadence,
Qui regarde passer les grands Barbares blancs
En composant des acrostiches indolents
D'un style d'or où la langueur du soleil danse.

Una ulteriore possibile interpretazione era stata proposta mezzo secolo fa da Frederick L. Gwynn. Lo studioso aveva suggerito che le immagini del sonno imperiale siano reminiscenze di possibili letture fiabesche della gioventù di Yeats([55]), con particolare riferimento ai *More Celtic Fairy Tales* di Joseph Jacobs (Londra 1894), dove si legge la fiaba *The*

([52]) Vd. MELCHIORI, *La cupola* cit., pp. 47-49. – Persuasive osservazioni sull'usignolo di Keats a fronte dell'uccello dorato di Yeats in SCHANZER, *loc. cit.*, il quale sarebbe dunque consapevole di quella opposta connotazione di Natura e Arte in Andersen e Yeats, che a noi sembra pregiudicare la sua interpretazione.

([53]) Procopii Caesarensis *Anecdota* 12,20.27; 13,28-32.

([54]) Vd. per es. *Novella* 8, *praef.* (535): Ἀπάσας ἡμῖν ἡμέρας τε καὶ νύκτας συμβαίνει μετὰ πάσης ἀγρυπνίας καὶ φροντίδος διάγειν καὶ οὐ πάρεργον τὴν ἀγρυπνίαν λαμβάνομεν κτλ., in *Corpus Iuris Civilis*, edd. R. SCHOELL – G. KROLL, III. *Novellae*, Berolini 1954, p. 64; l'iscrizione della cupola dei SS. Sergio e Bacco (CIG 9639, v. 9, da leggersi βασιλῆος ἀκοιμήτοιο); anche Proc. Caes. *Bella* VII 32,9.

([55]) GWYNN, *Yeats's Byzantium* cit.

Greek Princess and the Young Gardener. Oltre a numerosi altri elementi interessanti – anche un uccello su un ramo d'oro – qui compare una illustrazione a piena pagina (a fronte di p. 120) che rappresenta un *King of Greeks* assopito sul trono, e sua figlia, l'incantevole principessa *Golden Locks* («Riccioli d'Oro»), sta per stampargli un bacio in fronte(56). L'immagine di Yeats sarebbe dunque stata prodotta, secondo Gwynn, da «at least half as much Celtic fairy-tale as Byzantine history»(57). Ma il sovrano greco della narrazione celtica non è *drowsy*, è davvero *asleep*, come chiarisce non solo l'immagine ma anche il testo di Jacobs (p. 119). E nel 1894 Yeats aveva già trenta anni e ben altri interessi.

L'ambientazione proposta da Yeats e da lui letta «da qualche parte» continua a corrispondere alla descrizione del palazzo imperiale costantinopolitano al tempo dell'imperatore Teofilo, non solo in fonti quali Giorgio Sincello (verisimilmente ignoto a Yeats) o Liutprando (da Yeats orecchiato quindici anni prima) ma soprattutto nelle monografie acquistate con i proventi del Nobel(58). Su tutto, il *Decline and Fall* di Gibbon, cap. 53(59), e il volume dedicato a Bisanzio e curato (anch'esso!) da Bury della *Cambridge Medieval History* – tema, quest'ultimo, su cui ha vigorosamente insistito Th. L. Dume(60).

La resa poetica della III e della IV strofe, con la metamorfosi artistica *out of nature* appare dunque una descrizione mitopoietica incurante della cronologia. Più che «licenza poetica» emerge qui una sfida lanciata all'elemento che invece è quanto mai *intrinseco alla natura*: il tempo. *That is no country for old men* (v. 1): e come la vecchiaia soggetta al tempo fa vela per Bisanzio per sottrarsi al tempo, così una poesia che insegue the *artifice of eternity* irride, consapevole di sé e coerente con le sue ragioni di fondo, a quella coerenza con l'ordine naturale che è espressa dalla cronologia.

Il riferimento temporale e locale è dunque ispirato alla fase 15 del «sistema» espresso da Yeats in *A Vision*, ovvero alla «completa bellez-

---

(56) Ringrazio Dimitrios Skrekas (Oxford) per avermi agevolato l'accesso a questa fonte.

(57) Gwynn, *Yeats's Byzantium* cit., p. 17.

(58) Vd. Corsi, *L'immagine di Bisanzio* cit., p. 144.

(59) Gibbon, *Decline and Fall* cit., vol. VI, pp. 75-78. Nella versione italiana: E. Gibbon, *Storia della decadenza e caduta dell'impero romano*, Einaudi, Torino 1967, vol. III, p. 2207.

(60) Th. L. Dume, *Yeats' Golden Tree and Birds in the Byzantium Poems*, in *Modern Language Notes* 67 (1952), pp. 404-407.

za» bizantina, anzi *costantinopolitana*, al tempo di *Giustiniano*; i saggi «nell'oro musivo su una parete» che «scendono in una spirale», sono modellati sulle rappresentazioni artistiche da Yeats ammirate a *Ravenna*, nel suo viaggio italiano del 1907, e che *possono* essere cronologicamente ascrivibili all'età giustinianea o in essa variamente ricomprensibili([61]); ma l'ambientazione specifica è quella, successiva, del *Palazzo imperiale costantinopolitano* al tempo di *Teofilo*, con l'immagine dell'albero e dell'uccello dorato, il cui canto ha implicazioni radicate nella memoria letteraria del poeta e risonanze romantiche sul valore «eternante» della poesia.

L'insistenza sul ramo d'oro è da ricondurre alle letture antropologiche di Yeats, laddove l'immagine dell'imperatore assonnato che si trastulla con il prodotto degli orefici greci per restare desto sembra *inventio* poetica dell'Autore. Si vorrebbe qui ribadire che Yeats lascia indefinita la forma che tiene desto l'imperatore, laddove riconduce distintivamente a *lords and ladies of Byzantium* l'uccello che canta sul ramo d'oro; ma soprattutto meritano di essere sottolineate certe oscillazioni della critica. A fronte di una accezione «comica», come quella scorta da Johnson nel commento al "Meridiano", vi sono le profonde implicazioni teologiche additate da F. A. C. Wilson([62]). Eppure la memoria del lettore di Yeats trova facilmente un confronto che, per il fatto di essere interno all'opera del poeta, non è meno intertestuale né meno degno di considerazione, anche senza appellarsi alla tradizione antica dell'"Ομηρον ἐξ Ὁμήρου σαφηνίζειν. Basta ricordare una delle poesie

---

([61]) Si ritiene comunemente (vd. da ultimo le osservazioni di BULLEN, *Byzantium Rediscovered* cit., pp. 10 ss.) che Yeats pensasse alla teoria dei santi di Ravenna a Sant'Apollinare Nuovo, vista direttamente nel viaggio del 1907; non è che un *misprint* in JEFFARES, *The Byzantine Poems* cit., p. 48, la loro datazione al 560 *avanti* Cristo. – MELCHIORI, *La cupola* cit., pp. 55 ss., ha insistito con finezza sul processo formativo dell'immagine, sottolineando la persistenza mnemonica, in Yeats, anche del ravennate Battistero degli Ortodossi: una rappresentazione *su cupola* e non su parete. Al proposito, Melchiori coniò la felice espressione del «fotomontaggio mentale» (ivi, p. 57) come tipico procedimento compositivo dell'Autore. – Peraltro Melchiori ricordava male quando parlava di «fondo d'oro» (p. 56), riferendolo al Battistero degli Ortodossi: si tratterebbe in quel caso del Battistero degli Ariani! L'uno e l'altro comunque anteriori all'età giustinianea. – Ai mosaici ravennati in quanto generatori di immaginario artistico (non senza equivoci) nella cultura novecentesca ho dedicato qualche riflessione nel mio *Ravenna. Gli splendori di un impero*, FMR-Art'è, Villanuova di Castenaso (BO) 2005, *passim*.

([62]) Vedi *infra*, n. 65.

più famose e più «facili» dell'Autore, ventiseienne nel 1891 quando scrisse *When you are old*(63):

When you are old and grey and *full of sleep*,
And nodding by the fire, take down this book,
And slowly read, and dream of the soft look
Your eyes had once, and of their shadows deep;

Quando tu sarai vecchia e grigia e *piena di sonno*,
e ciondolante accanto al fuoco, tira giù questo libro,
e leggi adagio, e sogna il tenero sguardo
che avevano i tuoi occhi, le loro ombre profonde;

Sembrerebbe che l'uccello dorato del 1926 (miracolo *out of nature*) e il libro del 1891 (ricettacolo delle parole in quanto *certain good*) spartiscano le medesime capacità di trasformazione metamorfica. Non solo ridestano gli assonnati ma conducono a una più profonda esperienza della vita e del tempo: *lords and ladies of Byzantium* introdotti all'Eterno nel 1926, l'amata Maud Gonne indotta al ripensamento prospettico della sua vita nel 1891. Sono ricorrenze che devono mettere in guardia da una interpretazione meccanicistica dell'espressione poetica come «trascrizione» o «adattamento» di universi intellettuali precostituiti o ascritti(64).

Sailing to Byzantium è una visione mitopoietica di cui va trattenuta la sola poesia, della cui forma e della cui capacità connotativa e incantatoria si deve credere tutto, laddove del resto, denotativo, che «mai è stato e mai sarà» quale Yeats l'ha descritto, davvero si può *non credere nulla*; sono elementi di matrice e anche di datazione diversa fusi in una unica visione, in quel «fotomontaggio mentale» (Melchiori) di cui lo studio letterario e delle fonti improntato alla παιδεία aiuta a ricostruire il processo formativo e precisa la fruizione. Ma l'incoerenza cronologica dei mattoni intellettuali costitutivi – dove ci pare estranea l'equiparazione, insistita nel commento mondadoriano, tra Imperatore assonnato e «immagine di Dio» (*L'opera poetica* cit., p. 1267 s.) –(65) nulla toglie alla

(63) In Yeats, *L'opera poetica* cit., pp. 148 s. (testo e traduzione intitolata *Quando tu sarai vecchia*), p. 1003 commento.

(64) Per una simmetrica e inversa limitazione del valore degli elementi dell'espressione poetica in quanto tale, relegati cioè a sfondo decorativo, rimando alla posizione critica di cui alle nn. 28 *supra* e 65 *infra*.

(65) Peraltro Johnson osserva che il *drowsy emperor* del v. 29 «può essere inteso da un lato come un vero imperatore bizantino, dall'altro come un'immagine di Dio» (Yeats, *L'opera poetica* cit., p. 1267). Poco prima (ivi, p. 1263) aveva scritto, nell'introduzione al componimento, che «la Bisanzio della poesia è dunque sia la città reale, riconoscibile attraverso la sua arte e la sua storia, sia soprattutto il

proiezione di Bisanzio nella *Weltliteratur*, nel segno dell'arte vigorosa e ieratica di Yeats.

Appare pertanto una ironia della storia, e della letteratura, che nel 1902 Yeats fosse stato rimproverato dal giovane Joyce(66) per il suo tentativo di ambientare i propri componimenti in un adeguato contesto storico. L'osservazione poteva forse valere per l'allora quarantenne stella letteraria; certo non per il sessantenne «poeta laureato» di *Sailing to Byzantium*. Critici anche favorevolissimi al poeta hanno scritto del suo «cavalier treatment» («trattamento sciatto») della datità storica(67). Invece, e per converso, fu proprio Joyce a produrre con il capolavoro parodistico e mitologico dell'*Ulysses* una perfetta contestualizzazione unitaria di tempo, luogo e azione.

Quanto a *Byzantium*, la resa italiana del titolo non è certo in discussione; alle pp. 720-723 si leggono il testo e la traduzione «Bisanzio», alle pp. 1353-1359 il commento. È una poesia ancora più «difficile» di *Sailing to Byzantium*, cui il commento di Johnson la riconduce e la contrasta, a nostro avviso con tanta più efficacia quanto meno insiste sulla similitudine tra l'imperatore bizantino e il Dio del «sistema» yeatsiano(68).

Alcune difficoltà interpretative del componimento si colgono in apertura, vv. 1-4(69):

---

simbolo di quella Unità dell'Essere che Yeats cerca in ogni civiltà». Vi è dunque coerenza critica, da parte del commentatore, in merito all'esistenza di un doppio livello di fruizione dell'enunciazione poetica. Da un lato ciò può ricordarci l'atteggiamento dei commentatori bizantini in merito ai «falsi miti» omerici. Dall'altro lato possiamo scorgere l'influsso dell'opera di F. A. C. Wilson, che sia in *Yeats and Tradition* cit., sia in *W. B. Yeats's Iconography*, Victor Gollancz, London 1960 (l'ed. 1969 mi è rimasta inaccessibile), sviluppa con armamentario moderno di radici linguistiche e fonologiche la tesi di un doppio registro di lettura, l'uno simbolico e allegorico, che Wilson giudica – con profusione di *no doubt* e *certainly* – coerente, l'altro esornativo e non pertinente alla lettura simbolica (*largely decoration*). – In questo modo l'unità dell'ispirazione e dell'enunciazione poetica appare però perduta, rischio cui si erano invece sottratti gli allegoristi bizantini, alla luce del concetto di πιθανότης τῆς πλάσεως, per cui vd. n. 43 *supra*.

(66) L'episodio viene opportunamente ricordato nel «Meridiano» Yeats, *L'opera poetica* cit., *Cronologia*, p. CXXXII.

(67) In www.yeatsvision.com *sub voce* «Kusta ben Luka».

(68) Questa chiave di lettura deriva proprio dagli scritti di F. A. C. Wilson appena citati, vedi per es. *Yeats's Iconography* cit., p. 285.

(69) Id., *Yeats and Tradition* cit., p. 232: «the crux of the poem ... occurs in the introductory first verse». – Non ci addentriamo qui deliberatamente nella selva

The unpurged images of day recede;
The Emperor's drunken soldiery are abed;
Night resonance recedes, night-walkers' song
After great cathedral gong;

Le immagini non purificate del giorno rifluiscono;
la soldataglia ubriaca dell'imperatore è a letto,
la risonanza notturna rifluisce, il canto delle passeggiatrici,
dopo il grande gong della cattedrale;

A livello della traduzione, è appropriato da parte di Marianni l'uso del «rifluire», tanto più che in una primitiva versione della lirica, opportunamente evocata nel commento (p. 1355), si leggeva di «tumultuosi flutti del giorno a rifluire». È invece «il grande gong della cattedrale» a richiedere qualche riflessione da parte del bizantinista. È vero (*ibid.*) che Yeats scrisse all'amico T. Sturge Moore che «i gong venivano usati nelle chiese bizantine»: ma di che gong si trattava? Come ricordato anche da Jeffares(70), Yeats aveva letto in Holmes questa frase:

> At the boom of the great *semantron*, a sonorous board suspended in the porch of each church, and beaten with mallets by a deacon, the various congregations issue forth to attend their respective places of worship(71).

Al margine della sua copia di Holmes, Yeats aveva segnato a matita *gong* in corrispondenza di *semantron*, ovvero del segnale acustico che tuttora marca lo svolgimento delle attività quotidiane nei monasteri ortodossi, e che Holmes introduce nella sua trattazione in riferimento alla liturgia domenicale. Dei *monasteri*, non delle *chiese*; che si presentava come *tavola, barra* o *bastone*, non come *disco*; che poteva essere *metallico* (bronzeo o ferreo) ma che era più spesso *ligneo*(72).

Per la comprensione del testo, è pertanto significativa la *translatio* poetica di Yeats, la sua operazione di «fotomontaggio mentale», in base alla quale egli:

---

interpretativa di Wilson, che interpreta come «fully simbolic» (*ibid.*) la struttura profonda del poema: preferiamo mantenere, della sua lettura, taluni elementi concreti, che lo studioso lumeggia con piena cognizione della poesia di Yeats.

(70) JEFFARES, *The Byzantine Poems* cit., p. 50, n. 2.

(71) Il riferimento è a HOLMES, *The Age*, cit. (vd. n. 39), p. 110. – Per questo e altri controlli in merito all'opera di Holmes sono ancora grato alla cortesia di Laura Franco (Londra).

(72) Vd. *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, a cura di dom F. CABROL – dom H. LECLERCQ, III, 2, Paris 1914, *sub voce* «Cloche, clochette», coll. 1970 ss.

1) impiega un saggio relativo al VI secolo (Holmes) per una descrizione riferita, come si è già detto, a circa il 1000;

2) sottrae il *semantron* alla liturgia domenicale in cui lo contestualizza la sua fonte, per ascriverlo al tocco della mezzanotte;

3) non considera la varietà di materiali possibili per il *semantron*, identificandolo con un metallico *gong* (probabilmente assumendo che la sua forma sia rotonda, ciò che poeticamente permette di preparare il passaggio alla successiva immagine della cupola);

4) trasforma il *semantron* a uso di *each church* in un grande segnale acustico che vale per tutta la città di «Bisanzio»;

5) quindi lo ascrive alla basilica, alla Santa Sofia, da lui altrove definita «la chiesa denominata con grazia così poco teologica "La Santa Saggezza"» (73);

6) identifica la basilica con la *cathedral*, ciò che accade anche in una sua fonte, il Gibbon (74);

7) prosegue la descrizione della basilica nei versi successivi, riferiti alla sua cupola, la cui perfezione non muta a seconda che sia illuminata dalla stelle o dalla luna, *starlit or moonlit dome* (v. 5), ciò che ha importanza non solo nell'economia del componimento (v. 19, *star-lit* e v. 21 *by the moon embittered*) ma in tutto il «sistema» del poeta, poiché corrisponde a due «fasi di reciproco interscambio», la notte d'interlunio e la luna piena (fase 1 e fase 15) (75).

Che nella vita dei monasteri bizantini fosse esistita e ancora possa esistere la tradizione notturna del «grande semantron» (metallico o ligneo), Yeats difficilmente poteva saperlo, laddove gli era ben nota (e come a lui è nota «biograficamente» a molti) l'esperienza del Big Ben londinese; inoltre il tema del rintocco delle campane (o dei gong) ha una notevole importanza nella sua poesia, collegandosi in genere a un ammonimento di tipo spirituale, anche soprannaturale (76). Da questo punto di vista, e proseguendo con i riferimenti interni, un ascendente del-

---

(73) Yeats, *A Vision* cit., p. 280.

(74) Vd. per es. Gibbon, *Decline and Fall* cit., cap. 27 (vol. III, p. 145); cap. 40 (vol. IV, p. 245); trad. it. *Storia della decadenza* cit., vol. II, p. 983 e p. 1469 rispettivamente.

(75) Yeats, *A Vision* cit., p. 89, «interchange of the tinctures». – Osservazioni in Wilson, *Yeats and Tradition* cit., p. 233 e soprattutto p. 239 (sebbene si tratti, a suo avviso, di «decoration rather than symbol»).

(76) *Ibid.*, p. 233, dove il *gong* di *Byzantium* è interpretato come «intimation of the nearness of death».

l'incipit di *Byzantium* può essere additato in un altro «notturno» yeatsiano, *All Souls' Night* (*La notte dei defunti*), scritto nel 1920 a Oxford(77), presentato nel «Meridiano» alle pp. 676-683 (commento pp. 1317-1320).

> Midnight has come, and the great Christ Church Bell
> and many a lesser bell sound through the room
>
> Mezzanotte è suonata e la grande campana del Christ Church
> e altre minori risuonano per tutta la stanza

In *Byzantium* troviamo più che un semplice calco. Certo, è corretto renderne il v. 4 come «grande gong della cattedrale». Ma va colta, in esso, una ulteriore sfumatura. È difatti verisimile che la memoria letteraria del poeta riferisse l'aggettivo *great* non solo a *gong* (come accade per *Bell*) ma anche a *cathedral*, con una estensione del senso che implica anche una amplificazione del suono: «il (grande) gong della (grande) cattedrale». Del resto, come Gibbon non esita a chiamare «cattedrale» la Santa Sofia(78), così Holmes definisce spesso Santa Sofia come la «Grande Chiesa»(79). Questa possibile ambiguità e germinazione di senso iniziale va a cumularsi con quelle dei successivi vv. 5-8, dove la cupola della basilica è anche possibile proiezione del cielo(80).

È con queste successive trasposizioni, ancora una volta sprezzanti di ogni datità referenziale (del resto e parallelamente la cupola disprezza, *disdains*, v. 5, ogni «umana complessità»), che nella prima strofe di *Byzantium* – in quei soli otto versi – Yeats costruisce il più significativo «notturno» letterario che mai sia stato dedicato a Bisanzio dalla poesia di ogni tempo e paese. Al suo centro perfetto è l'immagine insieme fisica e naturale quanto artistica e artificiale ma su tutto miracolosa e sovramondana della cupola di Santa Sofia, la Grande Chiesa «Cattedrale», la cui simandra ha battuto il riposo (ben goduto dalla guardia imperiale, per il cui sonno notturno Gwynn additò varie fonti)(81); e se ancora

(77) La «coppia minima» *All Souls-Oxford*, con le sue implicazioni e le sue ambiguità semantiche, sarà seminale anche per la letteratura contemporanea: si pensa al romanzo *Todas las almas* (1989) dello scrittore spagnolo Javier Marías, trad. it. *Tutte le anime*, Einaudi, Torino 1999.

(78) Vd. *supra*, n. 74.

(79) Vd. ad es. Holmes, *The Age* cit., pp. 55, 56.

(80) Non è una novità per i bizantinisti, se si pensa a Pauli Silentiarii *Descriptio S. Sophiae* vv. 286-299, 489-491, 495 s., 531. – Sulla cupola come cielo, Melchiori, *La cupola* cit., pp. 59 ss.

(81) In Gwynn, *Yeats's Byzantium* cit., convince soprattutto la p. 13, con riferimento alla p. 70 di Holmes, *The Age* cit., dove si menziona la vicinanza delle *barracks* dei soldati al *pavement* imperiale, di cui si dirà in séguito.

«rifluisce» il canto delle passeggiatrici([82]), ciò non deve stupire, è voluto contrasto poetico, proprio la perfezione della cupola non spartisce con «la furia e il fango delle vene umane» (v. 8).

Le «immagini non purificate» del v. 1 vengono dunque riprese con composizione ad anello nel verso finale della strofe. Quell'elemento impuro e naturale che nella poesia precedente aveva spinto gli *old men* a *sail to Byzantium* – luogo della assoluta «completa bellezza» giustinianea – ora, in una mutata situazione, si presenta anche a Bisanzio, e la minaccia; ma nella notte, sia essa illuminata dalla luna piena o dalla pura stellata dell'interlunio, c'è la benedizione della cupola, prodigio di miracolosa perfezione artistica, a farlo rifluire via da sé – così come una acqua pura sa rimuovere da sé ogni imperfezione, la fa scivolare via([83]).

Negli appunti per *Byzantium*, Yeats aveva menzionato «una mummia che cammina», come ricorda il commento di Johnson, a p. 1353: è questa la visione che compenetra la seconda strofe, legata più al sistema intellettuale di Yeats – ben svolto nelle note di commento del «Meridiano» – che alla concreta esperienza di Bisanzio, di cui non appare esplicitato nessun elemento descrittivo. In versi meravigliosi, vibranti e lucenti come fiamme, Yeats evoca «un'immagine, uomo o ombra, più ombra che uomo, più immagine che ombra», che ha valore di caduceo e di guida, di mediatore, simile in questo ai *sages* di *Sailing to Byzantium*. È una immagine sovrumana e autorevole posta in un contesto notturno e urbano, tramato da fuochi e fiamme, che implica ancora una volta l'irruzione del sovrannaturale nel tessuto della quotidiana impurità. È una immagine, aggiungiamo, che potrebbe avere agito nella memoria letteraria di Thomas Stearns Eliot quando, per la seconda sezione del suo quarto *Quartet* (*Little Gidding*), ambientata nell'ora antelucana, tra le fiamme dei bombar-

---

([82]) Per una possibile fonte in Gibbon vd. GWYNN, *Yeats's Byzantium* cit., pp. 15 s.

([83]) Altrimenti, e del tutto simbolicamente, legge WILSON, *Yeats and Tradition* cit., p. 233, per il quale i primi quattro versi del componimento vanno parafrasati come segue: «on an intimation of death, both the conscious and the subconscious mind are evacuated of all imagery». – Johnson nel suo commento a YEATS, *L'opera poetica* cit., p. 1355, condivide la lettura del gong come presentimento della morte, ma non accetta una decontestualizzazione puramente mentalistica, e ricorda l'importanza di non trascurare la datità referenziale: «sin dall'inizio il testo parla anche di Bisanzio alla fine del primo millennio, "luogo di raffinatezza e perfezione spirituale"». La lettura appare coerente con l'impostazione critica per cui vd. n. 65 *supra*.

damenti di Londra durante la Seconda Guerra Mondiale, ne elesse a protagonista un fantasma letterario che era «both one and many» (v. 41). Il passo di Eliot viene evocato da Piero Boitani nell'apertura del suo saggio (p. XI), dove il *familiar compound ghost* (v. 42) è da lui persuasivamente riferito anche a Yeats – anche se non si ricorre a *questo* brano.

Il perno e la chiave di volta del componimento (di cinque strofe, per 40 vv. complessivi) è la centrale terza strofe (vv. 17-24) dove ritorna il tema dell'uccello dorato che canta sul ramo d'oro, illuminato da stelle o da luna, come al v. 5 la cupola di Santa Sofia. Qui Yeats, intento a superare l'antitesi tra «naturale» e «artificiale» sulla base di una critica mossa da T. Sturge Moore a *Sailing to Byzantium* – il commento del «Meridiano» ben sviluppa il tema(84) – caratterizza l'esito artistico dell'uccello dorato sul ramo d'oro come *miracolo*; non è dunque un uccello *naturale* e neppure un manufatto *artificiale* realizzato per mimesi della natura (il ritmo ternario richiama quello precedente di immagine-ombra-uomo). Ma se prima, al tempo della pienezza giustinianea di *Sailing to Byzantium* l'uccello (storicamente del IX e non del VI secolo) cantava per compiacere (per tener desto l'imperatore, per svelare il mistero dell'eterno a signori e dame) ecco che ora quell'uccello, al v. 20, perfetto centro del componimento, si presenta come un «gallo dell'Ade» che urla il suo disprezzo (*scorn aloud*; cfr. al v. 5 *disdain*) per tutto ciò che è naturale, «complessità di fango e sangue» (con ripresa del v. 8, che a sua volta implica il v. 1). È questo un uccello iniziatico, e il commento ne coglie bene le implicazioni legate al tema della rinascita dell'anima in un contesto di purificazione oltremondana. È elemento caratterizzante la Bisanzio di Yeats, e in essa ricorrente, quanto omogeneo al «sistema» di Yeats, in continuità con le precedenti strofe, tutte sviluppate intorno a un elemento insieme fisico e sovrannaturale. Se si volesse ricorrere alla terminologia musicale, si dovrebbe parlare di un «tema con variazioni».

Per comprendere la IV strofe occorre riconsiderare la «biblioteca bizantina» di Yeats. Ai vv. 25 e seguenti compare l'immagine delle «fiamme generate da fiamma» che muoiono in una danza che è di agonia e di estasi, eppure è definita «incapace di strinare una manica», a riprova del suo carattere *non* fisico, *non* naturale(85). Sono, queste, fiamme che la poesia descrive vaganti (*flit*) *on the Emperor's pavement*. Tale *pave-*

---

(84) Johnson nel commento a YEATS, *L'opera poetica* cit., p. 1266, p. 1353.
(85) Carattere ben colto da GWYNN, *Yeats's Byzantium* cit., pp. 14-15.

ment che altri tradussero «terrazza»(86) o «pavimento»(87) è reso da Marianni, p. 723, come il «lastricato» dell'imperatore. Ora, il termine italiano adottato dal traduttore, diversamente da quello inglese, è *tecnico* per la pavimentazione stradale(88). E in effetti quella tra *pavement* e pavimento è a tutta prima una *odd pair*, una falsa analogia(89).

Già Jeffares aveva sollevato la questione, osservando che nella copia di Holmes, *The Age*, cit., appartenuta a Yeats, fosse stato annotato a matita il brano relativo al *pavement* del Foro di Costantino. In merito al Foro così scrive Holmes:

> This open space, the most signal ornament of Constantinople, is called prescriptively the Forum; and, sometimes, from its finished marble floor «The Pavement»(90).

Il passo è inserito da Holmes in una descrizione urbanistica della città che attinge a varie fonti, dichiarate nelle note 4 e 5 della p. 69: segnatamente, per quanto ci riguarda, a ciò che egli segnala in nota come «Zonaras, xiii, 3» ovvero a Ioannis Zonarae *Epitome Historiarum* XIII 3,24: ἀγορὰν ... ἥ κατέστρωται λιθίναις πλαξίν, ἀφ᾽ ὧν Πλακωτὸν παρωνόμασται (Io. Zon. *Epit. Hist.*, vol. III, ed. Th. Büttner-Wobst, Bonn 1897, p. 18,4-6). A sua volta il brano di Zonara si inscrive nel più ampio resoconto della trasformazione dell'antica Bisanzio in Costantinopoli da parte del suo imperatore eponimo. Ci si può domandare se Holmes non l'abbia conosciuto innanzitutto attraverso la *Constantinopolis Christiana* di Charles Du Cange, Parigi 1680 (poi rist. Bruxelles 1964), I, p. 75. Quella pagina elabora con insistenza il tema delle lastre *marmoree* nell'arte e

---

(86) MELCHIORI, *La cupola* cit., p. 55. Poi in YEATS, *Quaranta poesie* cit., p. 97 (traduzione) e p. 153 (commento), dove scrive che «la terrazza dell'imperatore è reminiscenza di letture di Yeats sugli splendori dell'antica Bisanzio: il pavimento della terrazza era un tempo coperto di mosaici marmorei, che ricompaiono nella quinta strofe, ove sono messi a contrasto con la furia e la confusione della natura umana». – La «datità referenziale» bizantina non convince, ma la linea di sviluppo dei significati poetici è colta con precisione.

(87) Così SANESI in YEATS, *Poesie* cit., p. 257.

(88) Vd. *Grande dizionario della lingua italiana*, a cura di S. BATTAGLIA, VIII, UTET, Torino 1973, p. 803, *sub voce*.

(89) Vd. V. BROWNE, *Odd Pairs & False Friends. Dizionario di false analogie e ambigue affinità fra inglese e italiano*, Zanichelli, Bologna 1987, p. 178, *sub voce* «Pavement»; *il Ragazzini 2005. Dizionario inglese italiano italiano inglese*, di G. RAGAZZINI, Zanichelli, Bologna 2004⁴, pp. 771 s., *sub voce* «Pavement».

(90) Il passo di HOLMES, *The Age* cit., p. 69, è segnalato da JEFFARES, *The Byzantine Poems* cit., p. 51:

nell'architettura costantinopolitane, e a una lettura veloce potrebbe sembrare che riferisca lastre marmoree al pavimento del Foro stesso, che Zonara identifica come Πλακωτός. Forse deriva da questo filtro il *marble* riferito espressamente al *Pavement*: ciò di cui non c'è traccia in Zonara, e tanto meno in Du Cange, o nelle altre fonti, che invece riferiscono il marmo alle *arcate* del Foro anziché al suo *Pavimento*.

Torniamo a Yeats. Nel cap. 40 del Gibbon, in riferimento alla prediletta età di Giustiniano, leggiamo una descrizione del Palazzo di Costantinopoli, e del suo *pavement*:

> The Byzantine palace, which had been damaged by the conflagration, was restored with new magnificence; and some notion may be conceived of the whole edifice by the vestibule or hall, which, from the doors perhaps or the roof, was surnamed *chalce*, or the brazen. The dome of a spacious quadrangle was supported by massy pillars; the *pavement* and walls were encrusted with many-coloured *marbles* – the emerald green of Laconia, the fiery red, and the white Phrygian stone intersected with veins of a sea-green hue: the mosaic paintings of the dome and sides represented the glories of the African and Italian triumphs(91).

Abbiamo qui evidenziato, oltre a *pavement*, anche *marbles* – si vedrà presto perché. Pavimenti di marmo polito (*finished*) del Foro o policromi (*many-coloured*) nella Chalke che fossero, per la φαντασία del poeta non doveva proprio trattarsi di semplici «lastricati».

Merita inoltre ricordare che l'immagine del *pavement* occorre anche in una sezione assai intensa e valutativa dell'opera di Gibbon, quando l'autore considera l'opera legislativa di Giustiniano, metaforicamente assimilata a un *pavement*, stavolta non marmoreo ma musivo:

> Instead of a statue cast in a simple mould by the hand of an artist, the works of Justinian represent a tesselated *pavement* of antique and costly, but too often of incoherent, fragments(92).

Ancora, non è questione di lastricati. Il fatto poi che, oltre a Holmes, anche Gibbon – sempre così critico verso Bisanzio – sia una possibile fonte di Yeats, in termini non solo «referenziali» (con tutte le cautele del caso) ma specificatamente linguistici, non deve stupire. La *trans-*

(91) Gibbon, *Decline and Fall* cit., cap. 40 (vol. IV, p. 249); trad. it. *Storia della decadenza* cit., vol. II, p. 1492, dove *pavement* è reso come «pavimento».

(92) *Ibid.*, cap. 44 (vol. IV, p. 463); trad. it. cit., vol. II, p. 1680. «Invece di una statua, modellata dalla mano di un solo artista, le opere di Giustiniano presentano un pavimento a mosaico, composto di tasselli antichi e preziosi, ma troppo spesso senza relazione tra loro».

latio lirica e mitopoietica del vocabolario denotativo e corrosivo impiegato da Gibbon è costante nell'opera poetica di Yeats. L'aveva bene osservato Gwynn:

> anti-yeatsian sentiments, of course, but memorable diction to the foraging mind of a reader and writer like Yeats (93).

Insomma, nessun lastricato sembra implicato nella poesia, semmai la procedura di «fotomontaggio mentale» di Yeats operava con un pavimento marmoreo. E a considerarlo in termini visivi, come si presentava tale pavimento alla mente dell'Autore? Era forse policromo, come all'interno della Chalke giustinianea e postgiustinianea descritta dal «suo» Gibbon? ... Più probabilmente era bianco, come il marmo del Proconneso, il *white Proconnesian marble* che Holmes – nel prosieguo del suo testo che fu annotato a matita da Yeats – menziona in riferimento alle arcate del Foro di Costantino.

> ... «The Pavement». Two lofty arches of *white Proconnesian marble*, opposed to each other from east to west, are connected by curvilinear porticoes so as to inclose a circular area (94).

Passiamo ora dalla poesia alla datità storica. E portiamoci intorno al terzo decennio del XX secolo, quando Yeats scriveva le sue «poesie bizantine». La *Byzantium* che egli trasfigurava liricamente aveva qualcosa a che vedere con la Istanbul della neonata repubblica turca, dove si conducevano importanti lavori di scavo e canalizzazione, cui assisté l'archeologo Ernest Mamboury. Grazie alla testimonianza di quest'ultimo, noi sappiamo che la pavimentazione del Foro di Costantino, da lui osservata circa due metri sotto l'attuale livello stradale, era proprio stata realizzata in marmo del Proconneso; le grandi lastre erano disposte in senso est-ovest, analogamente alle arcate marmoree del Foro (95).

---

(93) Gwynn, *Yeats's Byzantium*, cit. p. 15.

(94) Holmes, *The Age* cit., p. 69.

(95) Vd. C. Barsanti, *Costantinopoli: testimonianze archeologiche di età costantiniana*, in *Costantino il Grande dall'Antichità all'Umanesimo. Colloquio sul Cristianesimo nel mondo antico (Macerata, 18-20 dicembre 1990)*, a c. di G. Bonamente – F. Fusco, Macerata 1992 (Atti dell'Università di Macerata. Facoltà di Lettere e Filosofia, 21), I, pp. 115-150, in particolare p. 138: «ampi tratti della pavimentazione a grandi lastre di marmo proconnesio, disposte con andamento est-ovest, rinvenuti a circa 2/2,50 m sotto l'attuale livello», con riferimento alla testimonianza diretta di E. Mamboury in occasione dei lavori di canalizzazione urbana svoltisi a Istanbul dal 1925 al 1936. – Ringrazio Antonio Iacobini (Roma) per la preziosa segnalazione.

E dunque i fatti concordano con la visione del poeta, nata dal fotomontaggio mentale da lui operato su una fonte letteraria (Holmes) e non su una diretta αὐτοψία. Il v. 25 della poesia implica il vasto spazio circolare del Foro di Costantino, con il suo rifinito pavimento marmoreo, bianco.

Assumendo queste specifiche qualità materiche e cromatiche del *pavement* si potrà meglio cogliere il senso del successivo v. 36 (nella quinta e conclusiva strofe), *marbles of the dancing floor*, reso ambiguamente da Marianni come «i marmi del pavimento delle danze»: quasi che il pavimento prima estromesso a favore del lastricato ora possa tornare in gioco in quanto resa di *floor*, quest'ultimo forse interpretato come una sorta di «salone delle danze» interno al Palazzo (vd. anche la nota di Johnson *ad loc.*, p. 1357). Ma in tal modo si implicherebbero due spazi diversi, laddove i vv. 25 e 36 si riferiscono, a livello denotativo, a *un medesimo spazio*, al pavimento marmoreo imperiale e costantinopolitano che è sede della danza delle fiamme. «I marmi del pavimento della danza» avanzato da Sanesi nel 1974 è più coerente; Melchiori propone «i marmi della terrazza ove è la danza»; altra interpretazione del testo in Corsi, nel suo articolo del 1980: «i marmi del pavimento mosso dalla danza» (96).

Non è tutto, perché la danza delle fiamme, concepita per il pavimento marmoreo del Foro, implica una forte connotazione visiva e cromatica. Se le fiamme si stagliano e vagano su uno sfondo *bianco*, allora l'immagine è affine a quella, celeberrima, dei vv. 17 ss. di *Sailing to Byzantium*: lì la discesa dei saggi in spirali roteanti, sul fondo oro dei mosaici: qui il guizzo delle fiamme contro il pavimento marmoreo e bianco. L'irruzione cromatica sottolineata da Boitani in riferimento a *Sailing to Byzantium* può allora valere anche per la seconda poesia bizantina, anche se in maniera meno esplicita.

Non si può non convenire con Johnson (p. 1358) che la quinta e conclusiva strofe sia difficile: forse la *più* difficile, anche a livello di intelligenza grammaticale. Del resto Yeats, per sua stessa ammissione, patì sempre la grammatica e l'ortografia (p. CXVII). Resta però che utilizzare la biblioteca bizantina di Yeats può aiutare l'interpretazione. Ripropongo testo e traduzione dei vv. 33-40 in base al «Meridiano» Mondadori (pp. 722 ss.):

(96) Sanesi: YEATS, *Poesie* cit., p. 257; Melchiori: YEATS, *Quaranta poesie* cit., p. 97; CORSI, *L'immagine di Bisanzio* cit., p. 159.

Astraddle on the dolphin's mire and blood,
Spirit after spirit! The smithies break the flood,
The golden smithies of the Emperor!
Marbles of the dancing floor
Break bitter furies of complexity,
Those images that yet
Fresh images beget,
That dolphin-torn, that gong-tormented sea.

A cavallo del fango e sangue del delfino,
spirito dietro spirito! Le forge rompono il flusso,
le forge d'oro dell'imperatore!
I marmi del pavimento delle danze
rompono le aspre furie della complessità,
quelle immagini che tuttavia
generano nuove immagini, quel mare
squarciato dai delfini, tormentato dal gong.

Se è giusto, al v. 33, scorgere nel delfino «di fango e sangue» un messaggero «naturale» della purificazione della fiammeggiante anima sovrannaturale; se era, in precedenza, «naturale» – ma con implicazioni iniziatiche – anche il gallo dell'Ade cui veniva accostato l'uccello d'oro; se non è improprio rappresentarsi *nelle acque del Bosforo* l'apparizione del delfino psicopompo (l'appunto preliminare alla stesura, riportato a p. 1353 del «Meridiano», menziona delfini nel porto), può essere arduo interpretare le «forge» e propriamente le «forge d'oro dell'imperatore» che «rompono il flusso».

Si tratta – lo ricordava già Jeffares nel 1946, sulla scorta di Holmes(97) – di una evocativa ripresa delle forze miracolose di quei *Grecian goldsmiths* che, in *Sailing to Byzantium*, vv. 27-29, avevano prodotto l'incantesimo dell'uccello d'oro: ed è quel miracolo (arte generata da arte) a generare azione, a *break the flood*, che Marianni traduce come «rompere il flusso», verisimilmente con riferimento al fluire della vita organica e naturale, implicata al v. 1. Ma non sono da escludersi implicazioni e risonanze bibliche, legate al Diluvio Universale e a Noè, per cui le forge *arrestano il flutto*(98), compiendo un miracolo fuori dall'ordine della natura.

(97) Jeffares, *The Byzantine Poems* cit., p. 52, nn. 6 s.; il riferimento è a Holmes, *The Age* cit., p. 69, p. 116.

(98) Sanesi: Yeats, *Poesie* cit., p. 257 («infrangono la corrente»); Melchiori: Yeats, *Quaranta poesie* cit., p. 97 («frantumano il flusso»); Corsi, *L'immagine di Bisanzio* cit., p. 159 («rompono la corrente»). – In Yeats, *L'opera poetica* cit., p. 1355, una persuasiva resa di *flood* con «flutto», in una precedente stesura del componimento: vd. *supra*, p. 281.

Del pari nell'Esodo le acque del Mar Rosso si erano ritirate al passaggio di Israele per poi riprendere l'ordine *naturale* e rovesciarsi sui nemici.

È così possibile rappresentarsi l'immagine della miracolosa purificazione come transito e passaggio di anime a cavallo di delfini, «naturali» e al contempo simbolici e iniziatici come in precedenza il gallo dell'Ade, in un paesaggio marino miracolosamente trasfigurato. Le forge o fucine imperiali, dunque, risulterebbero soggetto dell'azione e non «destinazione» del moto(99); legate al miracolo dell'arte quali sono, arresterebbero l'impuro flusso e flutto naturale. Può così ricomparire anche nella quinta e conclusiva strofe il tema con cui si è aperta la poesia e intorno al quale si inanellano, come se «ruotassero in spirale», le variazioni dell'intero componimento.

Analogamente alla cupola perfetta e rotonda (emblema di univoca perfezione) di S. Sofia che disdegna le umane furie della complessità (molteplicità come imperfezione); analogamente all'uccello e all'albero dorato prodotto dalle fucine (più che «forge») imperiali che disprezza petali o uccelli e complessità di fango e sangue; come il pavimento in marmo che ha conosciuto la danza delle anime può spezzare le aspre furie della complessità; come può esistere una morte-in-vita e vita-in-morte, così le fucine dorate, produttrici di miracoli artistici, arrestano la corrente marina e naturale come trasformandola in oro, consentendo il passaggio delle anime, in una sequenza di plastiche e visive variazioni sul tema della perfezione artistica opposta alla consunzione carnale e fisica.

Restano i tre versi finali, vv. 38-40, relativi alle «immagini che tuttavia generano nuove immagini». In un passo famoso di *A Vision*, opportunamente citato da Johnson nelle note a commento (p. 1358), Yeats aveva sottolineato il carattere autogenerato di certa iconografia e decorazione bizantina; e il tema della autogenerazione, o di una generazione che non procede per via naturale (*flames begotten of flame*, v. 27), è ricorrente nel componimento (vd. anche v. 13, con la convocazione soprannaturale delle anime). In questa prospettiva le «immagini che tuttavia generano nuove immagini» sembrerebbero essere quelle legate al carattere miracoloso della creazione artistica: la cupola, la mummia, l'uccello d'oro, il pavimento, i marmi, le fucine imperiali. Il paradigma del verbo *beget* (v. 39), anche a considerare i vv. 27 e 28 del componi-

(99) Johnson in Yeats, *L'opera poetica* cit., pp. 1357 s. (il riferimento a Wilson, *Yeats and Tradition* cit., pp. 242 s., appare in contraddizione con l'intento esplicativo).

mento, è legato a questa «generazione impossibile», senza «furia e fango di vene umane». Invece Johnson, anche sulla scia di precedenti studi di Wilson, sembra ritenere che le immagini generatrici di nuove immagini vadano riferite proprio alle furie della complessità([100]).

E il meraviglioso verso finale, il mare insieme *dolphin-torn* e *gong-tormented*? Prima di avanzare qualsiasi interpretazione non letterale – *sea of life*([101]); mare «simbolo di ogni temporalità e spazio», dove lo squarcio dei delfini è «simbolo dello sfuggente ma dominante impulso ideale alla perfezione» e il tormento del gong è «avvertimento simbolico dell'inevitabilità della morte»([102]) – qui la poesia visualizza un ideale Bosforo arrestato da fucine dorate e solcato da delfini psicopompi, dove il flutto naturale e mutevole è contrastato al metallo inalterabile, le cui implicazioni alchemiche erano ben note all'Autore([103]).

Quanto al tormento del gong, non si tratta solo del rintocco notturno della simandra (metallica) ascritta da Yeats alla Santa Sofia, e tanto meno degli acustici rintocchi che potevano provenire dalla Chiesa Nuova, cronologicamente plausibili per l'anno Mille ma probabilmente ignoti a Yeats([104]); forse è un nuovo avvertimento simbolico in merito alla

---

([100]) Non ho trovato indicazioni utili nelle pp. 84-91, dedicate a Yeats – e soprattutto alle immagini «autogenerate» (*self-begotten*) nella sua poesia – del celebre volume di F. Kermode, *Romantic Image*, Routledge and Kegan Paul, London 1957. – Non mi soffermo sulle interpretazioni di Wilson, *Yeats and Tradition* cit., pp. 242 s., sciolte come sono da quella «datità referenziale» bizantina che lo stesso Johnson esorta più volte ad accettare.

([101]) Wilson, *Yeats and Tradition* cit., p. 243.

([102]) Johnson in Yeats, *L'opera poetica* cit., pp. 1357 s.

([103]) Per Yeats e l'alchimia vd. Melchiori, *La cupola* cit., pp. 54-58. – Anche Melchiori in Yeats, *Quaranta poesie* cit., p. 153: «le opere preziose prodotte dagli artisti che lavorano l'oro sono poste a contrasto con il mare, che rappresenta il flusso della vita materiale, intrisa di fango e di sangue». – Ulteriori osservazioni sono avanzate da parte dei curatori dei volumi in W. B. Yeats, *Anima Mundi. Saggi sul mito e sulla letteratura*, a cura di R. Copioli, Guanda, Parma 1988; id., *Rosa Alchemica*, a cura e con postfazione di R. Oliva, SE, Milano 1998.

([104]) Nella *Cronaca veneziana del diacono Giovanni* in *Cronache veneziane antichissime*, a cura di G. Monticolo, I, Roma 1890 (Fonti per la storia d'Italia, 9), p. 126,13-16 si legge: *Domnus quidem Ursus dux, efflagitante Basilio imperatore, eo tempore duodecim campanas Constantinopolim misit; quas imperator in ecclesia noviter ab eo constructa posuit, et ex tempore illo Greci campanas habere ceperunt* (a. 881). – Liudpr. Crem. *Antap.* III 34: *Ecclesiam autem ipsam Nean, hoc est novam, alii vocant, alii vero Ennean, quod nostra lingua novellam sonat, apellant, eo quod ibidem ecclesiasticarum horarum machina novem pulsata ictibus sonet* (ed. P. Chiesa cit., p. 84, 558-561).

inevitabilità della morte([105]), o un rumore provocato a bella posta per attrarre le creature marine, agevolarne il passaggio, che qui implica la dimensione sovrumana e ultraterrena cui il poeta ambiva (Johnson cita al proposito una tradizione celtica, p. 1359).

Un simile effetto (e una simile immagine) era peraltro presente anche in una precedente e meno «tormentata» lirica yeatsiana, *The Wild Swans at Coole*, del 1916 ([106]). Gli elementi costitutivi di questo ulteriore riferimento interno sono affini, le acque (qui marine, lì lacustri), l'animale con forti connotazioni simboliche (qui il delfino, lì il cigno), il rumore sulle acque. In tema di autogenerazione delle immagini non sembra un riferimento inutile, radicato quale è nello specifico processo della invenzione poetica.

The trees are in their autumn beauty,
The woodland paths are dry,
Under the October twilight the *water*
Mirrors a still sky;
Upon the brimming water among the stones
Are nine-and-fifty *swans*.

The nineteenth autumn has come upon me
Since I first made my count;
I saw, before I had well finished,
All suddenly mount
And *scatter wheeling* in great broken rings
Upon their *clamorous wings*.

...

The bell-beat of their wings above my head

Gli alberi sono nella loro autunnale bellezza,
i sentieri del bosco sono asciutti,
nel crepuscolo d'ottobre l'acqua
riflette un cielo immobile;
sull'acqua colma tra le pietre
nuotano cinquantanove *cigni*.

Già diciannove autunni mi hanno raggiunto
da quando li contai la prima volta;
li vidi, prima che finissi il conto,
tutti di colpo sollevarsi

([105]) Così Johnson in Yeats, *L'opera poetica* cit., p. 1358, sulla scia di Wilson, *Yeats and Tradition* cit., pp. 242 s.

([106]) Yeats, *L'opera poetica* cit., pp. 448-451 (testo e traduzione); pp. 1161 s. (commento).

> e *sperdersi rotando* in grandi cerchi interrotti
> sulle *ali clamorose.*
>
> ...
>
> *Lo scampanare delle loro ali sul mio capo*

Se ora torniamo all'immagine del mare solcato dai delfini psicopompi, è anche per qualche osservazione conclusiva. Per sottolineare cioè che la coppia poetica costituita da *Sailing to Byzantium* e da *Byzantium* – di cui la critica ha bene sottolineato gli elementi distintivi, in termini contenutistici e biografici – si risponde infine in vario modo, implicando una unitarietà concettuale profonda. Comune all'una e all'altra poesia è difatti un moto di intensificazione, una *klimax*. Nella prima essa riguarda soprattutto il colore, come osservato da Boitani; nella seconda, pur presupponendo l'elemento cromatico (le fiamme sui marmi bianchi), la *klimax* investe invece il suono: nella prima strofe udiamo un singolo rintocco, mentre rifluisce in lontananza la canzone delle passeggiatrici; nella terza strofe l'uccello dorato in primo piano canta e poi grida ad alta voce; nella quinta ci troviamo dinanzi a uno scenario marino, dove il mare è lacerato (rumorosamente?) dai delfini, tormentato dal gong, quasi che un colpo solo non basti più, che occorra batterlo più volte, sino all'esasperazione, magari alla *trance*.

I due componimenti si rispondono anche, e persino più profondamente, all'insegna di una connotazione *marina* dell'itinerario di purificazione. Con un viaggio senile e marittimo (aspetto, questo, enunciato nel titolo) *verso* Bisanzio in quanto sede dell'intelletto opposto ai sensi si era iniziata *Sailing to Byzantium*; con un ultraterreno viaggio marino *via da* Bisanzio e dal mondo si conclude *Byzantium*; sono due forme diverse eppure complementari di *adventus*, l'uno relativo alla saggezza dell'anima nella vecchiaia, l'altro relativo alla sorte dell'anima dopo la morte, il primo aperto dalla parola *sailing*, il secondo chiuso dalla parola *sea*.

Se nel primo componimento Bisanzio – «giustinianea» nell'assunto generale più che nella datità dei fatti – era un punto di arrivo, nella seconda poesia la Bisanzio dell'anno Mille è invece un punto di partenza del viaggio ultraterreno e «superumano», del quale alcuni elementi possono visualizzarsi per accostamento a immagini dell'arte rinascimentale. Yeats ha lasciato istruzioni al proposito([107]), ma non va dimenticato

---

([107]) Ivi, p. 1357. La ricchezza dell'apparato simbolico implicato farebbe pensare anche ai dipinti della Scuola ferrarese; l'arte di Cosmè Tura era nota a Yeats (*A Vision* cit., p. 5, *al.*).

l'influsso dell'arte da lui apprezzata in occasione del suo viaggio a Stoccolma, con architetti come Ragnar Östberg, scultori come Carl Milles e pittori-decoratori come Einar Forseth che furono inattesi ma significativi «filtri» del progressivo avvicinamento di Yeats a Bisanzio([108]).

Che cosa trarne infine? *What then*, in relazione non solo al lavoro di interpretazione e commento documentato nel «Meridiano» ma anche al vantaggio che Yeats può arrecare al futuro degli studi bizantini nel crepuscolo dell'*institutio* classica, quale è stata tramandata per generazioni([109])?

Si potrebbe riassumere così: la poesia di Yeats assume i *realia* bizantini derivati dalle sue tardive letture non tanto per riprodurre una concreta e coerente «contestualizzazione storica» o per difendere il ruolo di Bisanzio nel suo «sistema»; di tutto ciò si potrebbe (con Montale) non *credere nulla*. Tanto più che la sua Bisanzio, lungi dal riguardare l'impero, si riferisce alla sola capitale. È corretto, con Melchiori, ricondurla alla città ideale di bellezza di Blake (Golgonooza)([110]), ma non per questo essa va (ancora) decontestualizzata dalla concreta città storica, di cui pure Yeats aveva letto. Contro questa tendenza (riscontrabile soprattutto negli scritti di F. A. C. Wilson) valgono le cautele espresse da Johnson nel commento al nuovo «Meridiano».

Sarà forse emersa da queste brevi note – oltre a qualche guadagno per la lettura – anche una proposta ermeneutica in merito ai ricorrenti anacronismi in Yeats. Che qui si propone di comprendere non tanto come licenze poetiche ma come precise contestazioni di quello stesso ordine naturale del tempo, «complessità di fango e sangue», da cui l'arte letteraria di Yeats vuole prescindere e che infine «disprezza», *disdains*. Arte che attinge a una sua composita *imagery* bizantina (in parte derivativa e libresca, in parte visiva e mnemonica, maturata soprattutto nella «Bisanzio-fuori-Bisanzio» italiana) come a un repertorio concettuale e visivo su cui lavorare con un processo simile al «fotomontaggio mentale», agendo per strati successivi, di cui si è sottolineata la tensione dinamica

---

([108]) YEATS, *Autobiografie* cit., p. 534; MELCHIORI, *La cupola* cit., pp. 50-53; BULLEN, *Byzantium Rediscovered* cit., pp. 10-12.

([109]) È in effetti passato mezzo secolo dai tempi del primo bizantinista che dedicò consapevole attenzione alla Bisanzio di Yeats: J. A. NOTOPOULOS, *Byzantium in the Thought and Poetry of William Butler Yeats*, in *Πεπραγμένα τοῦ θ' διεθνοῦς βυζαντινολογικοῦ συνεδρίου* (Tessalonica, 12-19 aprile 1953), III, Atene 1958 (*Ἑλληνικά* 9, 1958), pp. 188-199.

([110]) MELCHIORI, *La cupola* cit., pp. 63-65.

verso una progressiva intensificazione espressiva, una *klimax*. Ho parlato in precedenza di «tema con variazioni» ma sarebbe ancor meglio ricorrere a un neologismo che viene suggerito dal poeta stesso, con la sua specifica accezione di *perning*, «perne in a gyre» (*Sailing to Byzantium*, v. 19). Avanzerei dunque il termine «pinnacolazione» (111), riferendolo al crescendo vorticoso di immagini stratificate l'una sull'altra per produrre una specifica emozione, una inconfondibile e straniante temperatura intellettuale e mentale, che in *Sailing to Byzantium* appare di prevalente connotazione cromatica, in *Byzantium* invece sonora e musicale.

In questo, la poesia di Yeats appare caratterizzata da modalità compositive che sono classiche e quasi pindariche, per quanto attiene al libero gioco delle associazioni sotto la forza martellante del metro; e nel contempo sono dischiuse al futuro, innovative, se si pensa agli esiti del processo compositivo di matrice yeatsiana riscontrabili nella poesia del suo successore «gaelico» Dylan Thomas (1914-1953).

La Bisanzio di Yeats è risultato poetico complesso, fatto di esperienza e di memoria visiva, di letture dirette che nel contempo si pongono come filtri rispetto all'*in sé* bizantino; e anche di libere associazioni, di rapporti con i processi stessi (ancor prima che con i testi) della sua poesia – per tacere del suo «sistema» mentale. Considerare i *realia* bizantini in questa prospettiva intertestuale, lungi dal raffreddare le emozioni che *Sailing to Byzantium* e *Byzantium* sanno generare, consente invece di approfondirle e goderle meglio cogliendone implicazioni, abbondanze di significato, persino simmetrie e rimandi a prima vista latenti. In questo modo anche una παιδεία di matrice bizantina può rendersi criticamente propositiva nei confronti della grande letteratura che definiamo «occidentale», laddove la seconda può scorgere in Bisanzio non tanto una sua memoria passata o una sua maniera formale, semmai un suo approdo sicuro, cui può dischiudersi un avvenire.

* Un primo abbozzo delle mie riflessioni sull'anacronismo yeatsiano fu presentato in una conferenza al Museo Civico di Crema, per cui ringrazio la cortesia di Maria Luisa Carnini e di Valerio Guazzoni. – A Laura Franco (Londra), Antonio Iacobini (Roma), Dimitrios Skrekas (Oxford) sono grato per riscontri e segnalazioni registrate nelle note.

Università di Bergamo Paolo Cesaretti

---

(111) Nel *Grande Dizionario della lingua italiana*, cit., XIII, UTET, Torino 1986, p. 498, trovo "pinnacoluto" (Volponi) e «pinnaculato» (Cesariano).

PUBBLICAZIONI RICEVUTE (*)

a cura di

Gianni Bernardini

Aevum. Rassegna di Scienze storiche, linguistiche e filologiche 80 (2006) (Milano).

L. Anaghnostaki, *La vittoria (Η Νίκη)*. Traduzione dal greco di A. Proiou e A. Armati. Paris, Union des Théâtres de l'Europe 2005.

Analecta Bollandiana. Revue critique d'hagiographie 124 (2006) (Bruxelles).

Archivio Storico per la Calabria e la Lucania 71 (2004) – 72 (2005) (Roma).

L. Augliera, *Βιβλία, Πολιτική, Θρησκεία στην Ανατολή τον 17ο αιώνα: το τυπογραφείο του Νικόδημου Μεταξά, πρώτου εκδότη ελληνικών κειμένων στην Ορθόδοξη Ανατολή*. Μετάφραση S. Birtachas, επιστημονική εποπτεία N. Moschonas. Αθήνα, Τοπική Ένωση Δήμων και Κοινοτήτων Κεφαλονιάς και Ιθάκης 2006.

L. Augliera, *Libri politica e religione nel Levante del Seicento. La tipografia di Nicodemo Metaxàs primo editore di testi greci nell'Oriente ortodosso*. Venezia, Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti 1996 (Memorie, Classe di Scienze morali, Lettere ed Arti, LXII).

Balkan Studies. A biannual publication of the Institute for Balkan Studies 43 (2002) (Thessaloniki).

Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata, terza serie, 2 (2005) – 3 (2006) (Grottaferrata).

G. Breccia, *Nuovi contributi alla storia del Patir. Documenti del* Vat. gr. *2605*. Roma, Comitato Nazionale per le Celebrazioni del Millenario della Fondazione dell'Abbazia di S. Nilo a Grottaferrata 2005.

Bulletin Analytique d'Histoire Romaine, n.s. 15 (2006) (Strasbourg).

Byzantine and Modern Greek Studies 30 (2006) (Birmingham).

Byzantine orthodoxies. Papers from the Thirty-sixth Spring Symposium of Byzantine Studies, University of Durham, 23-25 March 2002. Edited by A. Louth and A. Casiday. Aldershot, Ashgate/Variorum 2006 (Society for the Promotion of Byzantine Studies, Publications 12).

Byzantinische Zeitschrift 99 (2006) (München und Leipzig).

Byzantion. Revue Internationale des Études Byzantines 76 (2006) (Bruxelles).

Contrarietas, *saggi sui saperi medievali*. A cura di A. Musco. Palermo, Officina di Studi Medievali, 2002 (Machina Philosophorum, Testi e studi delle culture euromediterranee, 5).

(*) Il Dipartimento di Filologia Greca e Latina, Sezione Bizantino-Neoellenica, ringrazia l' Ἵδρυμα Κώστα & Ἑλένης Οὐράνη per il generoso omaggio.

Cristianesimo nella storia. Ricerche storiche, esegetiche, teologiche 27 (2006) (Bologna).

Δωδώνη. Φιλολογία. Επιστημονική Επετηρίδα του Τμήματος Φιλολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων 34 (2005) (Ιωάννινα).

O. Elitis, *Monogramma nel mondo*. A cura di P. M. Minucci. Roma, Donzelli 2006.

Ελληνικά. Φιλολογικό ιστορικό λαογραφικό περιοδικό σύγγραμμα 56 (2006) (Θεσσαλονίκη).

Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν 51 (2003) – 52 (2004-2006) (Ἀθῆναι).

Επιστημονική Επετηρίς της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών, περίοδος Β' 36 (2004-2005) – 37 (2005-2006) (Αθήνα).

Erytheia. Revista de Estudios Bizantinos y Neogriegos 27 (2006) (Madrid).

Estudios Neogriegos. Boletín de la Sociedad Hispánica de Estudios Neogriegos 6 (2003) – 7 (2004) (País Vasco).

Euplo e Lucia, 304-2004. Agiografia e tradizioni cultuali in Sicilia. Atti del Convegno di Studi organizzato dall'Arcidiocesi di Catania e dall'Arcidiocesi di Siracusa. Catania-Siracusa 1-2 ottobre 2004. A cura di T. Sardella e G. Zito. Catania, Studio teologico S. Paolo – Firenze, Giunti 2006 (Quaderni di Synaxis, 18).

Greek Letters. A Journal of Modern Greek Literature in Translation 18 (2005-2006) (Athens).

Histoire et culture dans l'Italie byzantine. Acquis et nouvelles recherches. Sous la direction de A. Jacob, J. M. Martin et G. Noyé. Rome, École française de Rome 2006 (Collection de l'École française de Rome, 363).

Irénikon. Revue des Moines de Chevetogne 79 (2006) (Chevetogne).

Ιταλοελληνικά. Rivista di cultura greco-moderna 8 (2006) (Napoli).

F. Kazantzi, *Μια παλιννόστηση. Οι ελληνικές μεταφράσεις των έργων του Ugo Foscolo. Θεσσαλονίκη*, University Studio Press 2006.

C. Luciani, *Montale, Kavafis e la Grecia moderna*. Roma, Azimut 2006.

G. Macrì, *La fortuna di Kavafis in Italia. Un contributo allo studio delle traduzioni italiane di Kavafis*. Θεσσαλονίκη, University Studio Press 2006.

G. Macrì, *Il poeta e il suo doppio. Tre studi su traduzione poetica e intertestualità*. Θεσσαλονίκη, University Studio Press 2006.

Νέα Ἑστία 80 (2006) (Ἀθῆναι).

Orientalia Christiana Periodica. Commentarii de re Orientali aetatis christianae sacra et profana editi cura et opere Pontificii Instituti Orientalium Studiorum 72 (2006) (Roma).

R. Ousterhout, *A Byzantine Settlement in Cappadocia*. Washington, D.C., Dumbarton Oaks 2005 (Dumbarton Oaks Studies, XLII).

Pan. Studi del Dipartimento di Civiltà Euro-Mediterranee e di Studi Classici, Cristiani, Bizantini, Medievali, Umanistici 23 (2005) (Palermo).

Th. I. Papadopulos, *Βιβλιοθῆκες Ἁγίου Ὄρους: Παλαιὰ ἑλληνικὰ ἔντυπα. Πρώτη προσπάθεια συγκροτήσεως συλλογικοῦ καταλόγου. Παράρτημα: Ἀβιβλιογράφητες ἐκδόσεις*. Ἀθήνα, Διεύθυνση Θρησκευτικῶν καὶ Ἐκκλησιαστικῶν Ὑποθέσεων Ὑπουργείου Ἐξωτερικῶν 2000.

Παρνασσός 47 (2005) (Ἀθῆναι).

M. C. Ross, *Catalogue of the Byzantine and Early Medieval Antiquities in the Dumbarton Oaks Collection*. Vol. II: *Jewelry, Enamels, and Art of the Migration Pe-*

riod. By M. C. Ross, with an Addendum by S. A. Boyd and S. R. Zwirn. Washington, D.C., Dumbarton Oaks 2005.

Schede Medievali. Rassegna dell'officina di studi medievali 43 (2005) (Palermo).

Scripta Classica Israelica. Yearbook of the Israel Society for the Promotion of Classical Studies 25 (2006) (Jerusalem).

Selecta colligere, II. Beiträge zur Technik des Sammelns und Kompilierens griechischer Texte von der Antike bis zum Humanismus. Herausgegeben von R. M. Piccione und M. Perkams. Alessandria, Edizioni dell'Orso 2005 (Hellenica, Testi e strumenti di letteratura greca antica, medievale e umanistica, 18).

Silva. Estudios de Humanismo y de Tradición Clásica 5 (2006) (León).

Θησαυρίσματα. Περιοδικὸ τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἰνστιτούτου Βυζαντινῶν καὶ Μεταβυζαντινῶν Σπουδῶν 36 (2006) (Venezia).

F. Witek, *Die «Bühne des Schicksals». Demetrios von Makedonien in Historiographie und Drama.* Salzburg-Horn, F. Berger & Söhne 2001 (Musae Benedictinae Salisburgenses, 1).

INDICE

Finito di stampare
nel mese di dicembre 2007
dalla
Scuola Tipografica S. Pio X
Via degli Etruschi, 7
00185 Roma

Direttore responsabile: Prof. Augusta Acconcia Longo
Iscritto al n. 9319 del Registro della Stampa in data 27 giugno 1963